

۱۰۵۷۲

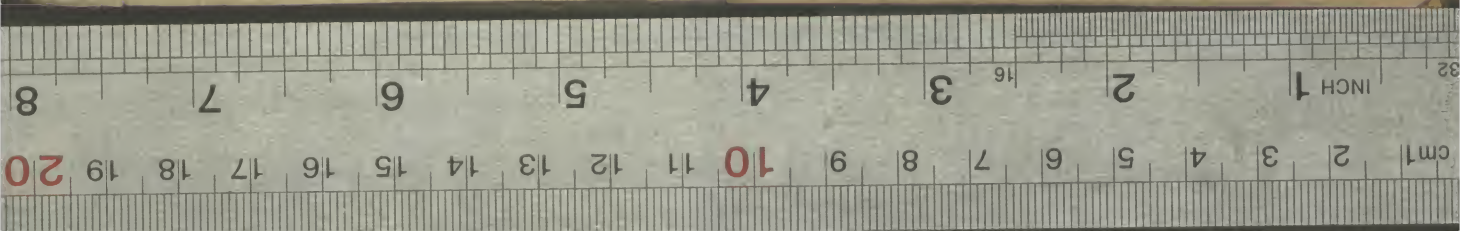
بازدید شد
۱۳۸۴



<p>شماره ثبت کتاب</p> <p>۶۵۲۷۸</p> <p>۸۷۸۴</p>			
<p>موضوع</p> <p>تاریخچه</p> <p>۷۹۶۳</p>		<p>مؤلف</p> <p>کتابخانه مجلس شورای ملی</p>	
<p>کتابخانه</p> <p>۱۰۵۷۲</p>		<p>کتاب ۱ - فوائده الرضیه - لغز</p>	
<p>خطی «فهرست شده»</p> <p>۱۰۵۷۲</p>		<p>تاریخچه</p>	

١٠٥٧٢
٧٨٢٥٩

ليست مخلوقة نفعاً فلا يكون جميع المعاني راجعة اليها
ان الحمد الحمد من المصادر السادة سدة الافعال
واصله الضب والعدل الى الرفع للذاتية على
والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستعارة
فكذلك انما يوجب منابه وفيه نظر لان الناب مناسب
الفعل انما هو المصدر الكثرة مثل سلام عليك وح
لما منع من ان يدخل في اللام ويقصد به الاستعارة
فالاولى ان كونه للبحث مني على انه المتبادر الى الخ
الشايخ في الاستعمال لا سيما في المصادر عند خفا
قراين الاستعارة او على ان اللام لا يفيد سوى
التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا كان
ثم استعارة انتهى واقول في بحث من وجود
الافعال من المشهورات ان الالة لا تقطع
بالمعارضة فتقديم الحمد على مزيد الالهامة بسيط
يكون ذكر الله تعالى اهم في نفسه فالكفا الصغار



في نيته تقدم **الحمد** باعتبار الاهتمام مع مثل هذه
 المعارضة في صورة التأخير ليس شي الا ان يقال
 الجواب بالاهتمام بحسب المقام اشد من الاهتمام
 في نفسه الا ان عبارته مما لا يدل عليه ولو سلم مثل هذا
 ليس بمن فأن كون ذكر الشيء اسم في نفسه يقتضي
 التقديم بحسب المقام اي فالوجه ان يقال
 قدم الحمد وكون لفظ الجلالة فيها على ان الذناب
 الى الملوك بدون ارسال الهدي به ما بعد من واجب
 اصحاب الملوك فانهم **الملك** فلان حكم
 صاحب الكشاف باقتصاص الجنس بمعنى اختصار
 الكاظم من افراده وهذا لا يتقدم الاسمراق
 حتى لا يكون على اختيار الجنس من غير ان يثبت
الملك فلان مراد القائل بقوله على ان الحمد
 من المعاد والسادس سد الانجاب ليس الحمد المعروف
 كما انه ليس مراده نفسه في احوال المسند اليه

حيث قال **الحمد** لا يندف التمهيد وعوضت عنها
 حرف التعريف **الملك** المعروف على هذا التعبير حاصل كلامه
 ان هذا ما يبطل الفعل الذي لا يدل الا على الحقيقة فهو
 لا يدل الا على الحقيقة واللام لا يدل الا على تعريف
 مدلول مدلولها فان لا يكون ثم استعراق فيعود الى
 ما افاده في ذيل قوله فالاولى فعله لهذا فان لا
 هذا ثم اقترن السيد السند على الوجهين المجرى بقوله
 فالاولى اما على الوجه الاول فبان المبتدأ الى الفهم
 من اسم الجنس المعروف باللام في المقامات الخطاوية
 في استعماله هناك انما هو الاسمراق واما معنى
 مقام يكون اولى بالاسمراق من الحمد في مقام تنصيفه
 بالاسم ساجدة واقترن عليه ملازم راجح التبرار في
 الامنوخ بقوله اقول فيه نظر لان مراد الشارح من المقام
 الى العالم الشيوع في الاستعمال يكون بالنظر الى نفس
 الموضوع ليس بمن فاقبة الى ملاحظة امر خارج عنه وعند

ذلك مرجع كلام شرح الى ما ذكره في توجيه كلام
صاحب الكشف حيث قال والسبب في اختصار
الجنس ان دلالة على الجنس وعلى اختصاصه بالصفة
لا يحتاج الى استعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس
يؤدى الى اختصاص جميع الافراد فلا حاجة اليه
في تاديه ما هو المقسم اعني سلب المحامد من غيره تعالى
واشبهه تعالى ان يراو على الجنس معنى زائدا
فيها بالقرآن والاحوال انتهى **اقول** كلام القصار
صرح في ما فهم السيد كيف ولو كان مراده ما فهمه ذلك
من نفي القرآن بالنسبة الى ما وضع له اللفظ كان
الصواب للتقار في تعديل انحصار بالانحصار فلان
لفظ انحصار مما يدل على الوجود ولا شك ان القرآن
بالنسبة الى ما وضع له اللفظ متفق عليه راسا كما حققناه
سابقا واعرف به نفسه وكان الصواب حذف قوله
وكسما فان كلمة لا سيما يدل على وجود القرآن

بالنسبة الى ما وضع له اللفظ في بعض الاحيان اذا عرفت
نفسه على كل ما كتبه ذلك الفاضل البري عن التعمق
والتحقيق على كتب الحكم والاصول كما اشرفنا اليها في
تعلقاتنا عليها واما على الوجه الثاني فبانه ان لو
انه لا يكون ثم استغرق هو مدلول اللام او الاسم
في نفسه فلا كلام في ضمن صحة هذا المعنى لكن لا يتجوز
جعل الحمد في هذا المقام للجنس دون الاستغراق ان
اراد انه لا استغراق اصلا في هذه الحالة غير لازم مما ذكره
كيف ولو صح لزومه لم يتصور استغراق مع المفرد
باللام وبطلانه اظهر من ان يخفى انتهى واجاب عنه
المقرض المذكور بقوله اقول فيه نظر لانا كنا نشتق
الاول ولا شك ان ما ذكره نتيجة به وحده فانه لا فائدة
فيه الى الاستعانة بالمقام انتهى وجوابه على ما بين
ما عرفت **فانه** قال التقار الى الكلام الصحيح
بمعنى ان لا يكون متعديا لغيره انا في النظر الى ان

واما في الانتفاء اي لا يكون ظاهر الدلالة على
 المراد فخل في اشغال الذين من المعنى الاول المقصود
 بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك انخل يكون
 لا يراود اللوازم البعيدة المفقرة الى الوسائط
 الكثيرة مع فقار القرائن الدالة على المقصود بقوله
سا طلب بعد الدار عنكم تقرّبوا وسكب عيناى
 المدح ليجرد فان الانتفاء من سكب المدح
 الى الكناية والخزن واضع اما الانتفاء من محو
 العين الى المرو والفرج معقد فان الانتفاء
 من محو العين ظاهر الى تجلها بالمدح حال اراة
 البكاء كقوله الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك
بجاري ومهما لمجودا شئ محصل كلامه واول فيه
 من وجوه اما اول طان قوله لا يراود اللوازم البعيدة
 مشعر بان الكناية عند المعنى انتفاء من اللوازم الى
 الملزوم وكلا فان هذا مذهب السكاكي في تطبيق عبارته

على مذهب غيره مما لا يلحق بشبهه ويمكن الجواب بان هذا
 السائل من المصنف فانه اذا ورد مشا لا يكون الانتفاء فيه
 من اللوازم الى الملزوم وفيه نظر واما الثاني طان النظر
 ان التقييد في الانتفاء محصل ما يراود اللوازم البعيدة
 حسب فذكر قوله المفقرة الى الوسائط الكثيرة
 لا يفتك قوله انه مفسر للفقار الاول بمعنى ان يراود
 اللوازم البعيدة انما يكون بهذا الاعتبار لا بقوله
 ان اريد ان بعد اللوازم في نفس الامر انما يكون
 باعتبار توسط اللوازم الكثيرة حسب ما هو ممنوع
 ضرورة ان اللوازم قد يكون بعيدا بالنظر الى نفسه
 فان اهل المعنى لا يريدون باللازم اللازم اليه
 ضرورة انه يخرج على هذا التقدير اكثر المجازات كما
 صرح به نفق من البان وان اريد عدم المحر فباله
 حيث افجج الكلام عن الاطلاق وتضييقه بتقييد
 يوم المحر فان كانت الكلمة فيه اراوة لتعويل الكتب

فعلية ذكر الشئ الآخر اليه حتى يصير طول ولا يوجد
 خلاف المقصود **والثاني** فلا تارة كيف يكون انتقال
 من مجرور العين الى الفرج والسرور مع انه يمكن ان
 يقال استعمل المجرور في مطلق هذا العين من الدمع مجازا
 من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن السرور
 لكونه لازما لها عادة وجوابا عن هذا انما كفى لفظ الكلام
 واستقامته ولا يخرج عن التقيد المعنوي للظهور في اللفظ
 لا يستعمل الى هذا السهو له والكلام انما في عن التقيد
 بالكون الانتساب فيه من معناه الاول الى الثاني
 طاهر حتى يخل الى السمع انه فهم من حاق اللفظ
 فانه قام لفظ في كثرة الكفاية ثانيا في خفية بان يقف
 الانتساب منها على تامل الاعمال روية كقولهم كناية
 عن الابد عريض القفا وعظيم فان عرض العواظ
 الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الراس
 فهو مكره لم يجب الاعضا ولكن في الانتساب

الراس

الى السلبه نوع فغا لا يطبع عليه كل احد اشئ ولا يخفى
 على عريض القفا فضلا عن غيره انه لا فرق بين
 من مجرور العين الى السرور وكذا الانتقال من
 عريض القفا الى الابد رحم الله امر سمع مقالتي فوعا
 هذا ثم قل البتة انما يكون شتلا على التقيد على تعدي
 ان يكون مراد الشئ عن المجرور يحصل السرور وانما ان
 كان مراده البكا يحصل عدمه فلا اختلال ولا يتحقق
 عليه الخطا في بان هذا القائل ان اراد باختلال
 التقيد فكلامه ظاهر الاختلال وان اراد بخطا وعدم
 الصحة فعلى تقدير اراد السرور ولا اختلال اليه اشئ
والثاني قول نخار الشئ الاول ونقول قوله ظاهر الا
 ظاهر الاختلال فانه لو كان انكرو عبارة عن عدم الكا
 حال ارادة البكا فلا شك انه يمكن استعماله في
 عدم البكا المطلق من قبيل استعمال المقيد في
 المطلق الشئ بغير عندهم ولا ينبغي ان العلاقة يجب

فان هو في بيتها لا يقضي المحضر حتى لا يجوز العقل المتدبر
لا يجوز مع ان هذا العقل قابل بالبيان الاشارة
المدى هو خلاف الاصل ولعله هذا هو المراد بقوله
تعف الا ان المراد بالتعف على ما هو الشئ مع تصحيح
المدعى من غير طريقة فاطلاق التعف على شئ ان كان
مراد ما ذكرناه تعف **باب** فلان الحق انه تقرير
للمراد كما لا يخفى على اصحاب الفهم والمدارسة فكلما
تعف **باب** قبل ما يحيط بالتفصيل المستفاد من هذا
اما عقيدان كونهما تعالى من بعثنا من مردنا فان
المستفاد من الرقابة المستفاد من الموت والجميع
ظهور الفعل والجميع عقل واعرض عليه القضاء ان بان
الجميع يجب ان يكون في المستفاد من الموت والجميع
وعدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستفاد
اقوى فهو لا يصلح جامعا لشيء **باب** في بحث **باب**
فلانا لانهم وجوب الاشهر والاقوية ان لم يكن المراد

كون احدنا مقصدا لاخر زيدا او ارا ومجرد الاطلاق
والجميع قال الشيخ في اسرار البلاء فله القول انه متى
لم يقصد ضرب من البلاء في اثبات العفة للشيء ولم
الى ايهام في الناقص انه كانه اذا قصر على اجمع بين
في مطلق الصورة والشكل واللون او مجمع وصفين
وجوبه في الفرع على حده او قريب منه في السلسل
فان العقل العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شي
من ذلك لم يستقيم انما لا يقال هذا عند التشبيه
لا الاستفاد لانا نقول الفرق تحكم **باب** فلان
يمكن الاقوية والاشهر وادعائها بناء على ما هو الظاهر
من افعال العباد وبيانهم الموت فانه ظاهر ان
شي الموت ولا يقبل البقاء لا كما يكون عدمه
الافعال عنده في الموت اقوى فافهم فانه مع
وضوحه وبقى ويتامل اهل الذوق تحقيق **باب**
باب في بحث **باب** في بحث **باب** في بحث **باب** في بحث

في البحث في الشئ انما لا يستقل بالنظر في اجزائها
 لا يثبت في احوالها لا يثبت وليس علمنا بها من حيث
 هي جزئية كما لا يمكن ان نعلمها الى غايه ممكنه بل الذي
 يثبت بالنظر في الكليات وقابلية الترتيب في حواشي
 شرح المطالع بعد توضع كلام الشيخ كما هو دأبه فان قلت
 ليس يبحث في الهيئه عن الافلاك وفي الآتي عن
 ذات الواجب تعالى ومن القول الفاعل وكذا
 بحث من احوال اجزائنا الحقيقية قلت ما ذكرته
 بحث عن الكليات المتخذه في اشئ من معينه الار
 ان العكس الثاني مثلا انما يعين عندنا لمعومات
 كغيره يعيد بعضها حتى صارت متخذه في واحد مع بقا
 ذلك المعينه كليا بحسب مقتوره ولو وضع موضعهم
 او لو افترض في وسعه ومقداره وسائر احكامه ان
 خالفه في مهيئه كانت المباحث المذكوره في العكس
 الثامن منطبقه عليه شاملا لايه ونس على ذلك كله

في البحث في الشئ انما لا يستقل بالنظر في اجزائها
 لا يثبت في احوالها لا يثبت وليس علمنا بها من حيث
 هي جزئية كما لا يمكن ان نعلمها الى غايه ممكنه بل الذي
 يثبت بالنظر في الكليات وقابلية الترتيب في حواشي
 شرح المطالع بعد توضع كلام الشيخ كما هو دأبه فان قلت
 ليس يبحث في الهيئه عن الافلاك وفي الآتي عن
 ذات الواجب تعالى ومن القول الفاعل وكذا
 بحث من احوال اجزائنا الحقيقية قلت ما ذكرته
 بحث عن الكليات المتخذه في اشئ من معينه الار
 ان العكس الثاني مثلا انما يعين عندنا لمعومات
 كغيره يعيد بعضها حتى صارت متخذه في واحد مع بقا
 ذلك المعينه كليا بحسب مقتوره ولو وضع موضعهم
 او لو افترض في وسعه ومقداره وسائر احكامه ان
 خالفه في مهيئه كانت المباحث المذكوره في العكس
 الثامن منطبقه عليه شاملا لايه ونس على ذلك كله

انتي

انتي في بحث من وجوه اما اولها ان لا يتم ان اجزائنا
 ان يكون كاسبا وما ذكره واني وليه ونقله في حواشي التفسير
 من انه ظاهر ان احساس زيد وعمر ولا يودي الى احساس
 فقيه انه ان اراد ان ترتيب زيد مع عمر ولا يودي الى
 احساس كغيره كمن الكلي انه كذلك مضرورة ان ترتيب
 احساس وانها طلق لا يودي الى اوراك الشجر وان اريد
 ان احساس كل واحد منها لا يودي الى احساس مجموع
 وكذا وانما ثانيا فلان الكليات قد يتفرع من اجزائنا
 وكذا العكس لانه اقل من فقه محسوسا فقه مقبول لا واما
 ثالثا فلان المتبادر من قوله من العلم الكاسب المكتسب
 ان المنطوق يبحث عن العلم المكتسب اليه وليس لان
 الفرض لا يتعلق بالكاسب فالاولى تركه واما بالاعلان
 ان اريد بعدم شاي اجزائنا عدم شايها بعون
 الاجتماع فمثل هذا بطل مطلقا للتطبيق وان اريد لاثنا
 الا لا يفي فلا شك ان الموجود منها مشاهه يمكن البحث

فيه

عنها ولا يلزم الحكم وحديث التعذر غير حديث التعذر
فالمحتمل ان يجعل كل ما ذكره الشيخ وجهاً واحداً حتى لا يرد
ما ذكره المحقق الشريف في ذيل فان قلت ولا يحتاج الى
اجواب الذي ذكره في ذيل قلت حتى لا يرد عليه ما
عرفت ووردته وان يجعل قوله في من يشاء كناية عن الكثرة
حتى لا يرد ما ذكرناه في ذيل قولنا واما رابعاً **فأما**
قال شارح المطالع البغض المفروض ان يكون معناه
واحد او متعد وان اتحد معناه فاما بالشخص بان
لا يمكن اشتراكه بين كثر من اولاً بالشخص فان اتحدت
بالشخص فان كان مظهر اى يظهر معناه من مجرد لفظ
سمى علماً والاضمير وهذا اولى لكليته وان اتحد بالاباء
فان كان وقوعه على افراد المتوهم سوار كانت
موجودة او لا على السوية فهو المتواطى لتوافق اجاده
في معناه وان كان وقوعه عليها بالسوية فهو المسكك
لانه يملك النظر في انه من المشترك او من المتوسط

من حيث شأوت افراده وتشاركها في معناه **للمسكك**
قد يكون بالتقدم والتأخر كالوجود فان حصوله في التوابع
قبل حصوله في الممكن قد يكون بالاولوية كالوجود ايضا
فانه في الواجب اسم ثابت واخرى منه في الممكنات
والفرق بين هذا والاول انه قد يكون المتأخر اقوى واشت
من المتقدم كالوجود بالقياس الى الحركة العكسية والاسم
الكائنية قد يكون بالشدّة والضعف كالقياس بالنسبة
الى الشئ والعاج وان كان معنى اللفظ متقدداً فاما
ان تخلل ثقل بينهما او لا فان تخلل فاما ان يكون ذلك
الثقل لمناسبة او لا فان كان لمناسبة فان اجم
الوضع الاول يسمى مقولاً شرعياً او عرفياً او اصطلاحاً
على اختلاف الناقلين من الشرع والعرف العام
والخاص وان لم يجر الوضع الاول فيسمى بالنسبة الى
المعنى الاول حقيقة والى الثاني مجازاً وان كان
النقل بالنسبة الى كل واحد فهو المرئى وان لم تخل

منها نقل بل وضع لها وصفا اوليا يسمى شرطا وباقية
 الى كل واحد منها مجعلا والمركب يندرج في هذا القسم
 من وجوه لانه لم يعتبر المناسبة مكانه لا ملاحظة للموضع
 ولا نقل والية المفرد اذا اعتبر بالقياس الى مفرد آخر
 فان كان موافقا في المعنى سيما تراوين وان
 كانا فيهما سمي متباينين اشئ **اقول** فيجب ان
 وجود **اما** اوله ان المظهر بنا على ما ذكرنا في
 سائر المعارف من الموصولات واسما الاشارة
 والمعرف باللام الى غير ذلك فضرورة ان معانيها
 لا يستفاد من مجرد لفظ بل يحتاج الى تقدم الذكر
 او الاشارة او الصلة على ما صرح به الفقهاء في
 في شرح التلخيص مع ان القوم اجمعوا على تعظيمها
 الى المظهر والمفرد اللهم الا ان يقال هذا اصطلاح
 جديد ولا مشقة فيه **اما** ثانيا فلان الكلي هو لا يتنوع
 صدقه على كثير من مجل واحد كالانسان مثلا والكل

ان لفظه هو مثلا ليس لك وهذه لفظ المحشى الشريف
 في حواشيه **واما** ثانيا فلان المتبادر من سياق كلامه
 انه قصد وحرفا لم يكن بل لا بد له من ان يكون
 مصدوره لان في مقام محرفا لها لا بد من الانفصال
 الحقيقي ولا شك انه مالم يستوف اقسام التكليف
 لتوهم انه خارج بعض اقسامه في التواطع انه استقطبه
 الاذنيه وليت واحد تحت الاقدمية وهو ظاهر
 ولا تحت الاشدته فانها انما يكون في الكيفيات ملك
 في الكميات فان قيل لعله عمم الاشياء او حركاتها
 فيل الاذنيه قلت لو صح مثل هذا لكان ينبغي ان يلج
 الاشدته في الاولوية انهم كما فعله بعض الاصويين
 وبالجملة **نصف** ذكر البعض دون البعض حكيم فاهم **واما** ثانيا
 فلانه يدخل في تعريف المنقول الجار المشهور الا ان
 ياتي ان يخرج بصير حقيقة ومنقول فلا اشكال او يقال
 ان المراد بملاحظة المناسبه في المنقول انما هو

ملاحظتها حين النقل حسب فخرج المجاز المشهور بنا
 انه يعتبر ملاحظتها عند الاستعمال اليم لا يجمع ما فيها
 من التكلف **واما خامسا** فلان مراده بملاحظة الوضع
 في قوله وكأنه لا ملاحظة للوضع ان كان الملاحظة
 باعتبار المناسبة فلا شك ان شدة تحقيق في المرئيل والا
 يدخل تحت المنقول فادراج لفظة كان غير لائق بل
 لغو وان كان الملاحظة باعتبار العلم بالوضع ان
 فلا يخلو اما ان يكون له حالة تحت المشترك هذا العلم
 معتبر في المرئيل او لا يكون فعلى الاول يلزم ان يكون
 او حالة تحت المشترك مجازا مع انه في صدره والاقام
 على سبيل الحقيقة والا يمكن التداخل بين اكثر باعتبار
 التميز وعلى الثاني لا حاجة الى قوله كأنه لا ملاحظة
 للوضع اصلا فاقبل **واما سادسا** فلان قوله وان
 كانا مخالفا متباينين لغو فاحش فانه بعد ازيد
 تعييرات المتعد والمعنى لا مجال لهذا التفسير كما لا

فائدة قال شارح المطالع الشافعي من القضاة لا
 يتحقق الا اذا روعي في كل واحدة منهما ما روعي في
 الاخرى حتى يكون السلب واقعا لما ثبته الايجاب
 فلا بد من اعتبار ثمانية وجوه ووجه الموضوع هو
 المحمول والزمان والمكان والشرط والاضافة والتجزؤ
 والكحل والقوة والفعل لم يزد صدق القضية او
 كدهما عند اختلافهما في شيء منها كما يقال زيد قائم
 غير ليس بقائم او زيد كاتب وليس بنجار او زيد متا
 وليس بضابطك ليل او زيد جالس في السوق وليس
 بجالس في الدار والحجم مفروق للبهير بشرط كونه ابيض
 وليس بمفروق للبهير بشرط كونه اسود وزيد تقير وليس
 باب كبره والتمخي اسود اي بعضه وليس باسود
 كله وانخر مسكراي بالقوة وليس مسكراي بالفعل
 او كيدبان واكتفى الفارابي منها ثبت حصة
 الموضوع والمجول والزمان للعلم الضروري فاجل

القيتين في الصدق والكذب عند اتحادهما
وحدة الشرط والجزء والكل فندرج تحت وحدة الموضوع
لاختلافه باختلافهما فان الحكم يكون ابيض غير بشرط
كونه اسود والزماني كله غير الزماني بعضه ووحدة المكان
والاضافه والقوة والفعل تحت وحدة المحمول
لاختلافه باختلافهما فان الجالس في الدار غير الجالس
في السوق والاب كبرع والاب كعرو والمكر كعرو
غير المكر بالفعل وفي هذا المقام انظار المحمول في فو
زيد ضاحك هنا غير الضاحك ليلال فالواجب
الاكتفاء بالوحدتين لا التثنية

انما اولاه
تلك

ص لا يقال الزمان خارج عن طرفي
القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من
مكون وان كان في المحمول كان بنه ذلك الى الموضوع
واقعه في زمان فيكون للزمان زمان آخر ولان تعلق
الزمان بالقضية بحسب طرقيه النسبه والشئ لا يغير طرقا

لاؤ لا بعد حقيقة فيكون تعلق الزمان متافرا عن النسبه
المتافره عن طرفي القضية فلو كان داخل في احد هما
لكان متافرا عن نفسه بمراتب وانه محال لانا نقول
تعلق المكان انفسه بحسب الطرفه اذ لا بد للنسبه من مكان
كما لا بد لها من زمان فلا وجه لادراج وحدة المكان
تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها
واما ثانيا فلان تعلق بعض الوحدات بالموضوع بعضها
بالمحمول تخصيصا ببعض اذ ملك الامور كما يصح ان
يحمل عند عكس القضية **واما ثانيا** فلان منها لا تعلقها
بالموضوع ولا بالمحمول بل بالنسبه كما اذا قلنا الرجاء
مشغل بشرط بقاء الدهن وليس مشغل بشرط انقائه
رو جمع الوحدات الى وحدة واحدة اعني وحدة النسبه
الحكميه بحيث يكون السلب واراد على النسبه الايجابيه
التي ورود الايجاب عليها لانه متى اختلفت ملك الامور
اختلفت ملك النسبه الحكميه لاختلافها باختلاف الموضوع

يصح لان يوضع ص

والمحمول انتهى **واقول** فيه بحث من وجوه **اما** اولها فلان
 لما كان الشاغل مما يجري في الشرطيات ايضا فلا
 تبدل الموضوع والمحمول بمكوم عليه والمكوم حتى لا يتوهم
 الاختصاص بالطلقات **واما** ثانيا فلان اعتبار تلك
 الوحدات بناء على الظاهر بسببه الى المعلم الذي كمن
 له بصيرة تامة واستبصار كامل فان مثل هذا المعلم
 يزعم ان يؤخذ قائم في المسجد وقائم في السوق عند
 اشتراط المحمول حسب وحدة المحمول فيها كما ان ارباب
 النحو وضعوا المتعلمين قواعدهم لوقوع المعنى كمنوع
 كفاه ان يقولوا يجوز الاستدراك ان كانت لهام
 تعديها فالمعلم الثاني اعني الفارابي طرهم انهم
 ما عرفوا الدقة التي تقطع بها ان الشيخ الرضا يقطع
 بهم حصر النسخ والمواضع التي يجوز الاستدراك فيها بالكون
واما ثالثا فلان قوله **واما** وحدة الشرطية صريح في ان
 هذا الرد من نفسه دون الفارابي وما افاده في ذيل

قوله **واما** ثانيا شعر بأنه من كلام الفارابي فبين كلامه
 منافية **واما** رابعا فلان المراد من رد وحدة الزمان
 الى وحدة البس ان الزمان جزء من المحمول حتى يردوا
 المذكوران في ذيل قوله لا يقال بل المراد ان وحدة
 المحمول حتى لا يتحقق بدون وحدة الزمان وسببها
 بكون بعيد **واما** خامسا فلان الفارابي ليس صدوق
 بل انما خصص بالموضوع والبعض المحمول على طريق التمثيل
 فان رفع ما افاده بقوله **واما** ثانيا **واما** ثانيا
 فلانا لانهم اتوا بالموضوع والمحمول في قوله السراج
 مشغل بشرط بقا الدهن وغير مشغل بشرط انقضاء
 ضرورة ان السراج المقارن بالدهن غير السراج
 المقارن لعدده **واما** سادسا فلان تخصيص روج جميع
 الوحدات الى وحدة السببه الحكمه فاسد ضرورة ان
 ردوا الى وحدة المحمول او الموضوع فقط كما لا يخفى
 على المتأمل لا يقال تخصيص الذكرى لا يدرك

احصر لانا نقول هذا لا يصح من قبل الشارح فانه قال
 بذلك كما سيتفادنا ذكره في ذيل قوله واما ثانيا
فايده قال المحقق الشريف في حواشي التبيين روى
 من منع صدق تعريف الجبري على ذاته تعالى كلاما
 بهذه العبارة الجبري هو ما كان بحيث لا يحصل في
 الذهن المنع وهذا معنى قوله كل مفهوم اما ان يمنع
 الحق او لم يريد وانه كونه مفهوما بالاعتقالي في الذهن
 ولا على امكان حصوله فابطل في الحقيقة هذا المعنى
 على الواجب كما لا يخفى وايضا المتنع المحصول الذي
 هو كونه ذاته لا ذاته على وجه مخصوص لعرض له الجبرية
 اشبه **واقول** فيه بحث **الاول** فلانه على تقدير كل
 الجبري على فرض انه لو حصل في الذهن كان مما يمنع
 صدقه على كثيرين دعوى صدق ذلك على التوابع
 فاسد لانه من المقرر عندهم ان الحق كما يكون ان
 يستلزم محالا آخر فعلى تقدير حصوله في الذهن وعدم

صدقه على كثيرين يمكن ان يكون كليبا **واما ثانيا** فلان
 تصورات الذات بالوجه مما لا يوجب تصور الذات صلا
 فان الوجه انما يصير مرآة للملاحظة في الوجه على
 تقدير العلم باختصاص الوجه اليه تعالى والعلم بهذا
 الاختصاص انما يحصل بعد العلم بالكنه وهو باطل
 او بوجه آخر وهكذا فيلزم او بانقائه عن جميع غيره
 وهو موقوف على تصور جميع الاغيار وهو محال
 هذا طهر من ادعى معرفة الصانع سواء كان بالوجه
 او بالكنه فقد اخطأ خطأ عسوارا على انه على تقدير
 العلم بانقائه عن جميع الاغيار لا يحصل العلم
 باختصاصه به لكان لا احتمال فقد انه عن الجمع على ان
 في تحصيل مثل هذا يلزم طلب المجهول المطلق كما لا يخفى
 على اللبيب **فايده** قال الشيخ في منطلق الشافعي
 اجازم ما يحكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بما يجب
 او بلب وذاك المعنى ما ان يكون فيه هذه النسبة

او لا يكون فان كان وكان الشرطه لا من حيث
 انه واحد وحده بل من حيث انه يعبر بفضيله فهو شرطي
 وان لم يكن كذلك فهو محلي سواء كان التركيب
 بين معنيين لا تركيب فيها اصلا بقولنا زيد جري
 او كان فيها تركيب لا صدق ولا كذب ويمكن
 ان نقوم بدله مفردا بقولنا زيد احمى ان ناطق
 مات او كان فيها تركيب فيه صدق وكذب
 لكن اخذ من حيث هو محلي يمكن ان يدل عليها لفظ
 مفردا عبرت وحدته لا بفضيله بقولنا زيد احمى
 الانسان ماش قضيه **الشمي** **وانا اقول** فيه بحث
 من وجوه **اما** اولها ان التحفيس بالقول يمنع **لما**
 الحكم في القول المظنون اليه غير وجهه سيما في
 امثال هذه المقامات **واما ثانيا** فلاننا يظهر من
 كلامه ان الشرطيه ما كان فيه تركيب وصدق
 وكذب انه لا يصح ان يوجد بدله مفردا ليس

لان طرفي الشرطه بريان منها لانها فرع لسنبه
 ولا سنبه فيها **واما ثالثا** فلاننا لا نتم عدم صحه قيام
 مفرد مقام طرفي الشرطه اليه كيف لا يكون ان يتق
 طلوع الشمس موزوم وجود النهار كما قال القطب
 في شرح الشميه **وانا اقول** يمكن ان يتق مراده **الصحة**
 المذكور قيامه بشرط عدم تغير السنبه وهذا مفقود
 في الشرطيه لانها عند القيام تغير محليه **واما رابعا**
 فلان الانسان ماش قضيه ما يكون احد طرفيه قضيه
 فإرادته تمثيلا لما يكون طرفاه مركبين خطبه ولا
 انه يمكن وضع بعض الامور المذكوره بعد النكاح
 البعيده انما رجع عن الاتصاف **فايده** ما بال **المنطق**
 حيث قسم القضية باعتبار الرابط الى ثمانية وثلاثه
 مع انه قد حذف احد طرفي القضية مع الرابط اي
 فان **تجاسر** تجاسر ان المحذوف في حكم المملووظ والقضيه
 ح ثمانية **انما** قلت كذا الرابط المملووظ اذا حذف

لكن لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى التي ذكرت مع
 كونها من متعدد المعنى على هذا المذهب قطعاً اشترط قال
 بعض الافاضل بعد نقل كلام ابن المصنف لعدده اللفظ
 هذا المعنى من حيث ان التوحيد والفرد يستعمل في مقام
 الاستقلال فمراوده بالوضع الواحد الوضع المستقل
^{الاستقلال فمراوده بالوضع}
 الغير السابق للوضع السابق وتفسيره وهذا المعنى
 في قوة جزاء التعريف المستفاد من التقسيم وهذا
استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد
 لا يجوز استعمال مثله في احد ووثم لا يكفي ان هذا
 التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية
 وهو ان وضع الحروف والمبهمات والمبهمات بازاء
 معنى كلي وان استعماله في الجزئيات مجاز شبه
 في الكلي واما القول بانه ممنوع بازاء تلك الجزئيات
 بوضع واحد كما سيجي في كلام المصنف فهو مذاهب
 لم يكن التقييمات الممتدولة بين القوم مبني عليها

والمصنف يقيم عليه ثم يقيسها على ما هو كمن عنده است
وفيه بحث من وجوه اما ولا فلان استعمال التوحيد
 والفرد في مقام الاستقلال لا يصح استعمال الواحد
 فيه ضرورة انه من باب انه من باب وذاك من باب
واما ثانياً فلان جعل التفسير من التعريف وتمت
 انه تكلف بحث لا ينفع ولا يخرج الكلام عن انحاء
ثالثاً فلان المورد لم يدع عدم جواز الاستعمال بل
 بالتأمل وهو مبني على التردد وما نقله لا يفيده واما رابعاً
 فلان القائمين بوضع الحروف والمبهمات بازاء
 كلي لم يزمهم استعمالها في الجزئيات على سبيل التجوز
 لكن ما قالوا به لانهم ان قالوا به علم استشهدوا عند
 عدم استندام المجاز ان حقيقة باشد عليه ما ورد مع وجود
 هذه الاشد فايدة قال العنزي في شرح المحضر
 الوجوب خطاب بطلب فعل غير كف يمتنع تركه في
 جميع وقته سبب للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق

والله

للوجوب فهو فعل غير كلف تعلق به خطاب طلب بحيث
 ينهض تركه في جمع وقته سببا للعقاب وقيل الواجب
 ما يعاقب تاركه وهو مردود ويجوز ان العفو فيخرج عنه
 الواجب المعفو عنه تركه وقيل ما لا يعد بالعقاب على
 تركه ليندفع ذلك وهو غير منقطع لان العباد الله
 صدق فيستلزم العقاب على التارك ويعود فلما
وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بهما
 في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب
 على تركه فيسقط طرده انتهى واعترض عليه المعنى ميزاجان
 التبرازي اولاه انه ان اريد بالترك معنى عدم الفعل
 ونفيه فحينئذ قدم ان بناء هذا التعريف على العدم
 غير معتد ولفظ يكون سببا للعقاب وان اريد معنى
 الكلف فحينئذ ان كثيرا ترك الواجب لا يكف النفس عنه
بل اما بل ترجع احد الطرفين او مع ترجع جانب
 الفعل اذ لم يثبت الى حد الوجوب بحيث يترتب عليه

الوقوع اذ لا شك ان مجرد عدم عمل الاعضاء
 وعدم اراده احد طرفي المقدور لا يترتب الفعل ولا
 يجب فيه صدور فعل الكلف عن النفس وتعلق ارادة
 منه بذلك الكلف لانه محل اختيار لا محالة لانه
 سببا للشواب والعقاب بل عند تركها على ما لها
 لا يحصل الفعل ولا شك ان في هذه الصورة يتحقق
 العقاب واقول فيه بحث اما اول فلان ثلث الاول
 ونقول لما كان التارك مقصودا واعتبار الكلف
 للوسيلة استبعادا في ترتيب العذاب عليه فانه ليس للكلف
 ان يقول لم يكن هذا مقصودا لي فلا ينبغي تعذيب
 عليه ولا يوجب له عند العقلاء ما لا يخفى عليهم واما الثاني
 فلان ثلث الثاني ونقول يتحقق العقاب في غير صورة
 الكلف مما لا يغير المعرف فانه لم يدع جبر سببية العقاب
 في التارك واعترض عليه ثانيا بانه لو ادل قوله ما يعاقب
 تركه باستحقاق ان يعاقب به لم يرد النفس وكان

يرجع الى تعريف المنة فان اشتباها من تركه سببا للبعث
يرجع الى هذا **واقول** فيه بحث ثان شل هذا التاويل قط
من درجة الاعتبار لسببها في التعريفات لا يتيسر
لا يفي المشي فانه قال ففعل كذا المكان كذا وان كان
المقدم مما لا يجوز لان هذا اما لا طائل تحتها وانقرضت
بان الالبا وليس خبرا بل انشا والمقصد منه الانذار
والتوبيخ وعدم جواز الخلف في الوعد ليس لانه كذب
بل لخصوصية كونه وعدا يجب الوفاء به **واقول** قوله وعدم
جواز الخلف في الوعد كانه جواب ما قيل ان الوعد
والوعدية مشتركان في الشئ فالحلف جائز في كليهما فاجاب
بان عدم جواز الخلف في الوعد ليس لانه كذب
بل لخصوصية كونه وعدا يجب الوفاء به ووجوب الوفاء
كانه لقيج التقص اذا تقرر هذا فنقول فيه بحث **اما الاول**
فلانه قد ذكر المحقق الشريف في حاشي المصباح ان
نقل الخبر الى الالبا قد يكون بالشئ من معناه الشخصي

كرحمه الله بمعنى ليرحمه الله وقد يكون بالشئ من الموضوع
النوعى ككرب الى وهن العظم منى فان معاني اللفظة
الموضوعة لها هي المراد به الشئ لكن سوق لاش التحتم
وشل هذا لا يخرج الكلام عن احتمال الصدق والكذب
ولاسك ان قوله تعالى من قبل من آمن متعذرا لغيره جهنم
الآية مثلا من قبل فلا يخرج من احتمال الصدق والكذب
واما ثانيا فلانه يكون وجوب عدم الخلف في الوعد بناء
على توهم التقص فلم لا يجوز ان يكون عدم جواز الخلف الوعد
لذلك اليه للاستعارة بالبحر وعدم استيفاء حق المظلوم
من الظالم الذي هو بحسب الحقيقة ظلم واجاب راجعا
من قوله فيبطل طرده بعد ان قال وكذا يبطل عليه كذا
الذي قطع بانه غير واجب اذ لا يخاف على تركه
بقوله **واقول** اجواب عن النقصين ان المراد ما يخاف
على تركه من حيث خصوصية الفعل لذاته والخوف الاول
وعدم خوفه الثاني ناش من خصوصية الحكم على انه لو

المراد ما يخاف العقاب على تركه في الجملة سواء كان
 ذلك المكلف او غيره يسقط النقص الثاني وكذا القول
 ما يستحق ان يخاف على تركه اشئ **واقول** فيه بحث **الاول**
 فلان على ما ذكره من الوجوه لم يكن التعريف فائدة
 بناء على ان فائدة التعريف اقلها امتياز افراد **المكلف**
 عند السمع وخوف العقاب على الترك في الجملة
 واستحقاق الخوف والخوف من حيث خصوصية الفعل كما
 لا يفيد ذلك فان العلم بملك الامور انما يحصل
 بعد معرفته الواجب فيلزم الدور كما لا يخفى **واما الثاني**
 فلان قوله وكذا القول مشعر بان مرجع النص الثاني
 فقط ولا يخفى ف **وهو فائدة** ثالث **العصدي** في شرح
 منقذ الاصول لو كان الامر كذلك اي ثقلها الشارع
 الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف بما يتفهمه من
 شرط التكليف ولو فهمها اياها ثقل البناء لانا مكلفون
 مثلهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف والاحاد لا يفيد

ولا تراشئ **وانا اقول** مراد ما ان الالفاظ المتداولة لو كانت
 حقائق شرعية بمعنى ان الشارع وضعها واستعملها
 بدون القرينة لفهمها المكلف ولا حتى يحصل له العلم
 بالوضع وعال له اني وضعها لهما حتى اذا استعملها
 بدون القرينة حملها المكلف على ملك المعاني **والا**
 معانيها اللغوية واذا افسرها الشارع بدون الاكيا
 بالوضع لم يتعين للمكلف عليها على ملك المعاني **عواذا**
 استعملها بدون القرينة **اذا عرفت** هذا فاعلم اني لما
 اعترض عليه الفاضل الباغوني حيث قال اقول هي
 بحث لانا مكلفون بالمعاني المرادة من ملك الالفاظ
 وكون الفهم شرطاً للتكليف انما يقتضي تفهيم ملك المعاني
 المرادة منها وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما
 به التفسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة
 في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم
 ان ملك الالفاظ منقول الى ملك المعاني او موقوف

لها في عرف الشرح اشئ والدليل على ما ذكرنا ان
 مذاهب القاضى انها مجازات واوردها على كونها
 حقائق كما هو الاطن من الشرح فاحفظه فانه من ودا
فايدة الفرق بين العربي والبرعي على تقدير ان
 الواضع في الاول هو الله كما من حيث انه يعلم
 وفي الثاني من حيث انه واضع الشرح فاقال **العل**
 الباعث في حواشي **الاصول** من انه لا فرق
 ح اذ العربي على هذا التقدير هو ان ينقل العرب
 وكان مما يتجا طلبون به منهم وهذا يتحقق في الشرعية
 ليس شئ **فايدة** قال القاضى في شرح المحقق
 كون الشئ واجبا او مباحا ولا بد من تحرير كل النزاع
 اما الواجب بالجنس فيز فيه ذلك بان يجب فردا كسجود
 الله وللشئ والقرود منه بعض المتحر لان العقل حسن
 ويتبع لذاته فعرف الوجوب والالتزم الى قصد العظيم
 واعترض عليه القاضى **الباغوي** بان هذا لا يجدي

هو الله تعالى ان
 الواضع

لقد

نفع لان الجنس هو قصد العظيم واحد ثم قال واليه
 الفعل مفهوم جنسي واحد بعضه حرام وهو الفعل الحرام
 وبعضه واجب وهو الفعل الواجب اشئ **واقول** فيه
 بحث **اما** اول فلان الفرق بين السجود وقصد العظيم
 في غاية الوضوح والسجود التي هي عبارة عن الهيئة
 نوع واحد لا يختلف باختلاف الغاية بخلاف قصد
 العظيم فان قصد عظيم **الجنس** مخالف بالذات لقصد
 تعظيم غيره واضاف القصد الى التعظيم **بما** **انما**
 فلانه لا شك ان المراد بالجنس بهذا النوع كما يشعر
 عبارة الشرح واعترف به نفسه حيث قال في فاكه
 ملك الاشياء قوله انما الكلام في الواحد بالجنس
 اقصر على ذلك للخلاف فيه دون الواحد بالجنس
 بالتحقيق بحيث لا يتعد الا اشئ ما اشئ **وظ** ان
 ما لا يتعد الا اشئ ما انما هو النوع لا غير اذا عرفت
 هذا فلا شك ان معنى الفعل ليس واحدا جنسيا بهذا

كما توهم ضرورة ان احدث العاوق على الغيب لا كرام
 ليس واحدا بالذات فلا وجه لما ذكره بقوله واليه
 ثم قال الشرح انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك
 اما ان يحذف في الجملة او متعدي فان احدث بان يكون
 الشيء الواحد من جهة الواحدة حراما واجبا معا فذلك
 مستحيل تعلقا لا عند بعض من يجوز التكليف بالجموع
 منع بعض من يجوز ذلك لعل ان الوجوب يقتضي
 الجواز وهو يناقض التوهم وهو تكليف محال في نفسه
 لا التكليف بالجموع انما البحث في الشيء الواحد بالشخص
 يكون له جهتان اى شرطان لا يكونان متلازمين
 والاولى والمطلحة ورتبها باجدهما ويجزم بالاولى
 وذلك كالصلوة في الدار المعصية فيجب كونهما صلوة
 وتحرم كونهما غضبا فقال الجمهور يصح الصلوة وقيل لا
 لا يصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها قال احمد واكثر
 المتكلمين لا يصح ولا يسقط الطلب لئلا ان السيد

اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان
 مخصوص ثم خاطبه في ذلك المكان فاما نطقه ^{مطعم}
 عاص طبع الامر بالخياطة والنهي عن المكان انتهى ^{عقرب}
 عليه الا بهر انا اولنا بالامر كونه قطعيا لان ما له
 ليس هو المأمور به اذ النهي عن السكون في المكان
 المقصوب بدل على ان السكون المطلوب في الامر
 بالصلوة غير هذا السكون والقول بانه قد تغير الامر
 بذلك التحصيل حين الطلب غير مفيد اذ لا يتصور هذا
 في شأنه تعالى حين طلب الصلوة واما ثانيا فانه في
 بين المثال وبين ما نحن فيه اذ الكون جزء للصلوة ^{الوجه}
 فكان واجبا وفي الغضب هو معنى عنه فيكون شحنا ^{جد}
 مستقفا بالوجوب والحرم وهذا بخلاف الخياطة فان
 الواجب على العبد وهو المأمور به هو فعل الخياطة ^{الكل}
 في المكان ليس ذاتيا للخياطة واجبا عنه ^{بالا} غنوى
 الفاضل اما عن الاول فبما نطقه ان العبد انما

سيتحقق العقوبة والذم لمخالفة النهي لا لمخالفة الامر حتى
لو ضرب السيد العبد فقبل لم تقربه فقال لانه لم يفعل
ما امرته بغير تخلف ولم يكن مما لا امر العقل لذلك يحسن
من العبد ان يقول ان عصيتك بالسكون في المكان
المقصود فقد اطعك فيما امرت به من خياطة الثوب
والتحقيق انه قد صدر عن السيد النهي عن الدخول في
حرمة مثلا وامره بخياطة الثوب فيقول ان يجعل نهيه عن
الدخول في الحرم فنهيه على ارادة الخياط التي ليست
الحرم بان يتعلق له عرض الخياط في غير الحرم حتى يكون الخط
خياطة الثوب في غير الحرم وحيث كان الامر مقيدا او محتملا
ان لا يتعلق له عرض بذلك بل غرضه يتعلق بعدم
الدخول في الحرم كان الامر مطلقا واذا احتمل ان لا يتعلق
الامر ان ينبغي ان يصار الى الترجيح والبقاء الامر
باطلاقه اولى لانه يكون حقيقة اللفظ والاصل في
الاطلاق الحقيقة واما عن الثاني فبانه لو كانت

الخياطه
واجبه بالامر والكون في مكان من لوازمه وشرايطه
العقلية فيلزم وجوب الكون في مكان لا
مالا يتم الواجب الا به كان واجبا سواء كان شرطا
شرعيا او عقليا او عاديا عند الجمهور وحيث نقل الكلام
الى الكون الذي هو مقدمه الخياطة الواجبه بالامر انه
واجب حرام من جهتين فلا يمكن هذا الروي من القائل
بان مقدمه الواجب مطلقا واجب على انه مناقض
في المثال يرفع بايراد مثال آخر مثل الامر بالسيد
بالمشي كل يوم خمسين خطوة ونهاه عن الدخول في الحرم
فانه يقال انه مطيع للعمل بمقتضى الامر عاص لمخالفة النهي
اشي **واقول** في الاعتراض والاجواب الكتاب **اما الاول**
فلان مراد القائل بانه قد لا يشعر الامر بذلك التحصيل
حين الطلب ان الامر من حيث انه امر قد يعقل عن
ذلك التحصيل وذلك ظاهر لا ستره فيه فلا يرد ان هذا
غير مفيد او لا يتصور الدخول في شأنه تعالى **واما الثاني**

فلان عدم الشعور لا يدل على عدم التحصيل لان من
 انقلب ما هو مضمي على كسبي وصرح به الفاضل
 الباغوني في مسنده مقدمه الواجب بمثل ذلك **واما**
ثالثا فلان كون المكان من لوازم انبساطه واطرافه
 العقلية يتم لان الظاهر من لوازم وجود الجسم حتى انه لو
 امكن وجود جسم لاني مكان امكن انبساطه لاني مكان
واما رابعا فلان دفع الاقراض الثاني عن قبل الجمهور
 غير كاف كما اعترف به نفسه لوروده على المقام واتباعه
 ومع العلاوة انما يتم لو كان المثال الذي ذكره
 يكون الحكم فيه اظهر من مثل الصلوة في الدار المعصوبة
 وكلا ومثل كل مثال يوروني هذا المقام فعلم حقه ما
 المتعرض في التمثيل لا ياتي لعل مراده ان صلوة الصلوة
 في الدار المعصوبة بدعيه وما ذكره من التمثيل المشي
 يكون تنبيهه فاجبه الى ان يكون الحكم فيه اظهر لا يقول
 اشتراط الاظهره في المقدمات التفسيرية اظهر من

تجدي



وقد اعترف به نفسه في حواشي حكمه العيين في رد اعتذار
 السيد الشريف من قبل المقام حيث اورده على قوله
 الوجود مشترك معنوي لانه عبارة عن كون الشيء
 في الاعميان ولا شك ان الموجودات باسرها
 مشتركة في هذا المعنى بان كل ما يقال في الوجودات
 في الكون واجاب عنه بقوله اللهم الا ان يحيل
 المدعى بدعيه **واما** او دة تنبيهها بقوله **فانه** ان الظاهر
 انه لا بد من كون المنبسط اجلي من المنبسط عليه ودعوى
معلق ما عرفت
 كونه اجلي على كل ما مل اللهم الا بزعيم الخصم **واما خامسا**
 فلان التحقيق لا يفرق بين المثال الذي ذكره
 الذي ذكره اشرع بناء على ان المكان ليس جزاء
 للمشي فانه ليس الا حركه فالمراد بانها هو الحركه هي
 ليست الا خروج الشيء من القوة الى الفعل فلو كانت
 بلا مكان ليحصل الوجوب بها هذا ثم يعني الكلام في
 هذا الدليل بل هو جاز فيها اذ اصح الاعتكاف من احد

فاما لما مور

اجابته كما اذا نهى عن الخياط في الحرم وامره بالخياط
 فاذا خاط في الحرم فلا شك انه عاص لما نهى
 فليس مطيع للامر وانما مطيع لانه لم يقدر امره بالخياط
 بان لا يكون فليعاض عنه من الامر مجر واما طه مجر وعن
 قيد عدم كونهما في الحرم وجعل النهي قرينة للتعيين والكتاب
 للمجاز والبقاء اطلاق كل من النهي والامر اولى من
 تخصيص احد مما يكون معنى كلامه انك لا تفعل الخياط
 في الحرم فانك لو فعلت الخياط فيها لعاقبتك لكن
 تحصل ما هو مطلوب بالامر لانه التوب في مكان ما
 ولا يفتى ان النهي من هذا معنى صحيح غير مخالف للغة
 ولا للعقل ولا يحتاج فيه الى كتاب التخصيص فليجعل عليه
 قالوا النهي لا يوجب العناد لغة وهذا لا ينافي جعله
 الشارع مناطا لحكم الشارع لكن الكلام هنا في ان
 مقتضى الامر والنهي ما دام قطع النظر عن الامور
 انما رجع عن مفهومهما كما لا مطلق لكن الاصل عدم

قد مر من قبل ان النهي لا يوجب العناد لغة
 حرمه الله تعالى

طرمان الاصطلاح من الشارع وغيره وهذا الكلام حق التمسك
 لامرته فيه **بعض الجمل** **التي هي** **قوله** **ان النهي لا يوجب العناد**
الكتاب **في الحكم** **الرفعة** قال في شرح الاشارات حيث
 قال الحكم لانها من اجزاء الموضوع واثبات موضوع العلم واجزاؤه
 لا يكون مستلزما لان الموضوع ما يطلب له اعراض ذاتية والم
 يعلم وجوده استحال ان يطلب له ثبوت شئ ولان سائل
 العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثبات الاعراض الذاتية
 يتوقف على ثبوت الموضوع واجزاؤه فلو كان ثبوته مستلزما لم يوجب
 الشئ على نفسه ولان العلم الطبيعي لا يبحث الا عن احوال الجسم
 من جهة التجربة وبحث المادة والصورة ليست كذلك وقد مر
 المحقق التبرازي على الاولين يمنع تقدم اثبات الشئ على اثبات
 الاحوال له ودفع قوله بوثبوت الشئ للشئ فرع بوثبوت المشتبه
 فكذا الاثبات يمنع المقدمه الاولى مستندة بكونه محل الوجود المطلق
 على الشئ مع فقد ان الثبوت له وبهتيمها ومنع الثانيه فاما ان
 اثبات الوجود للشئ اما من هذا القبيل فيلزم توقف الشئ على نفسه

سبيل الصلح
 ليس بالطبيعي

اولاً فيزعم الاستثناء من المقدمة العقلية وهو لا يجوز
 ولا ينفع اصلاً **اقول** فيه بحث **اولاً** فان الظن
 كلام الخاندجيل في الدليل الثاني الاثبات موقوف على
 نفس البتوت فكيف يطل من توقف البتوت او الاثبات
 على الاثبات **الا ان** يقال المحشى لما نظر الى انه قال
 بزم توقف الشيء على نفسه واما ان البتوت في نفسه ليس
 من المسائل **المسألة** اثبات البتوت محل موقوف
 على ثبوت الموضوع على العلم به فزعم توقف الاثبات
 على الاثبات اعني توقف الشيء على نفسه **واما ثانياً** فبان
 هذا لا يراى هو بعينه ما شاع للمحقق الشريف بقوله فان
 قيل طلب اعراض غير الوجود يتوقف على العلم بالوجود وما
 طلب عرض ذاتي هو الوجود فلا يتوقف على العلم به **والا**
 يزعم الدور اوله **فان** حاصلة انه لو تم تقدم الاثبات
 على الاثبات فاما يتم في اعراض ذاتية غير الوجود لا الوجود
 فانه يزعم الدور اوله فيه وهذا تخصيص المقدمة العقلية

ولا ينفع ايضاً فلا يتم في غير الوجود ايضاً لانه سلم تقدم
 الاثبات على الاثبات ومنع ذلك في الوجود كما زعمه
 المحشى واعترض عليه بان هذا تخصيص في المقدمات العقلية
 وقول الشريف عجب هذا الشغل فلما الوجود ليس عرضاً
 ذاتياً شيء من الموجودات الخاصة بنا على كونها مشتركة
 بينها ليس جواباً عن السؤال المذكور حتى يرد ما قاله الشريف
 ان صاحب الحجج بني كلامه على فرض كون الوجود من الاعراض
 الذاتية فمذ المنع لا يلزم من جانبه بل هو استدلال آخر
 على المدعى بعد تسليم قول القليل على استدلال المحاكم **الا**
 انه يمكن رده بان المراد بالوجود ههنا الوجود المحقق بالكون
 الذي بحث من اعراضه الذاتية فممكن منها لعدم رده
 بواسطة ما هو اعم وهو قابل مثل هذا فانه قال في حاشيته
 المطالع ليس موضوع الحكم شيئاً واحداً هو الوجود مطلقاً
 او الموجود الخارجي **والا** لا يجوز ان يثبت فيها عن الاحوال
 المختصة بانواعها بل موضوعه اشياء مستعدة في امر عرضي

هو الموجود المطلق او الخارجى وجب ان يقيد الاحوال
المشارك بقبول ونقصه لها بواحد واحد من تلك الاشياء
لما يكون من الاعراض الغريبة وقال الشيرازى فى صحة
مثل هذا التخصيص بطر اذا التخصيص فى الوجود ان كان
بكونه واجب الوجود مثلاً لم يكن مفيداً وان كان بكونه
مبدأ الممكنات لم يكن الدليل المذكور لاثبات الواجب
مفيداً **والقول** فيه بحث اما اولاً فلان منشأ عدم
الافادة فى الشق الاول ما ذكره الشيخ فى المطلب ان
المحمول لا بد ان لا يكون ناشئاً من جهة الموضوع فانه
لغو غير مفيد انتهى ولا يخفى ان مراده بهذا التخصيص ان كان
ما هو عند الحكم فممكن لا يضر فى كونه عرضاً ذاتياً وان كان
ما هو كجب نفس الامر فمثبت **المطلوب** انما هو عدم
الافادة على تقدير التسليم جار فى الشق الثانى فالاولى
الا ندرج على ان عدم كون الدليل المذكور عاملاً كمن
مفيداً له مالم يظهر له وجهه ثم قال المحقق

ان لم يكن كذا
منه

معناه ان الدليل السابق انما دل على نفي الايجاب عن
الصانع ومن ذلك لا يلزم ثبوت الاختيار لاحتمال
الواسطة بينهما انتهى **اقول** حمل كلام المحقق على مثل هذا
بعيد عن التحقيق كما لا يخفى فان امثال هذه التوهمات
مما لا ينبغي ان يلتفت بها على انه لا اختصاص لهذا السؤال
واجواب هذه المسئلة بل عند البطلان كل نصص كمال
لا اختصاص حسبه بوجهه بقوله يتوقف نسبة احداهما على
وسط يجرى مثل هذا السؤال واجواب فتخصيصه مثل هذا
الموضع مالا وجه له وحده الفاضل الشارح القوي على انه
جواب سوال مقدر تقديره ان الدليل المذكور سابقاً
لا يدل الا على اختيار المؤثر فى العالم لا على اختيار التو
تعالى اذ من اجاب ان يقضى ذات الصانع جوهر
مجرد بعنوان الايجاب هو لوجود العالم بالقدرة
والاختيار وقرر جواب بان الواسطة غير معمولة اذ قد
بيننا حدوث العالم بالدليل العقلى والواسطة من

حجة كلف يتصور كونه قدما حتى يوجد الصانع لا يحيا
 ثم انقضت عليه الشبهة المذكورة بانه لم يذكر سابقا الا ما يدل
 على حدوث الجسم والجمعي في معنى هذا لم لا يجوز ان يكون
 جوهر مجرد قدما قادرا على انجاب عنه المصحف الخصري
 بان مثل هذا الاحتمال مما لا يثبت اليه عند المتكلمين
 لاجتماع الملبين على حدوث جميع اجزاء العالم وحدث
 المشهور اعني كان العدد لم يكن موشى بامع العقل
 انهم يعني هذا الاحتمال لانه لو كان موثرا لعالم شئ
 ما فيه معنى بالقوة لكان للعدم شركة في افاضه الوجود
 ونقل ذلك عن ههنا **اقول** فيه بحث اما اوله فلان
 حجة الاجماع على شبهة شرطه بدخول المعصوم واثبات
 المعصوم فرع اثبات القدرة اذ لو لم يكن الصانع
 قادرا كيف يمكن له ارسال الرسل لاحتمال ان يكون
 ذلك خلاف مقتضى ذاته فيلزم الدور ومن هذا ظهر
 بطلان المسك بالحديث انهم **واما ثانيا** فلان دليل

لذلك
 الذي ذكره لو تم لبطل على عدم صحة موثرة الصانع
 في العالم انهم لما من السلوب فان قلت فعل الموصوف
 لا يحتاج الى فعل الصفة قلت فكذلك انما هنا فالاولى ان
 قوله والواسطة غير معقولة يعني انه كيف يتصور انجاب
 الاصل وقدرة الفرع فان القدرة اشرف من الانجاب
 بل الانجاب نقص الا انه يرد عليه انه على هذا البطلان
 خطا لا يبرئنا على انه لو تم لدل على اختيار الصانع
 الانجاب من غير حاجة الى المقدمات التي ذكره وهو
 ثبوت العالم بعد عدمه يعني الانجاب فيما لم بالصواب
 في تقرير كلامه ان يجعل ردا على الاشاعرة القائلين
 بانه تعالى بالنسبة الى صفاته موثرا بالانجاب وبالنسبة
 الى غيرهما في العالم موثرا بالاختيار فهو تعالى واسطة
 بينهما فاجاب بانها غير معقولة فليقل في هذا المقام
 فانه يثبت ان الاقدام **فان** من المشهورات عندنا
 ان العناصر الاربع اسطوانات الاحكام واستدلوا

عليه بان المركبات اذا حلت بالقرع والانبثاق
 يظهر منها هناك اجزاء ارضية وهوائية واما النار
 فلا بد لها للبلوغ والنفج **واقول** فيه بحث فلانة لما يكون
 ان يغلب المتخرج بعد تأثير القرع والانبثاق الى الماء
 والارض والهوا من غير ان يكون فيه شيء من ذلك
 كما ان الحرارة النارية اذا انشرت في الماء القدر
 يظهر منه اجزاء هوائية بالقلب الماء اليها ولا يلزم
 من ذلك ان يكون في الماء اجزاء هوائية فاذن
 لا يلزم من ظهور تلك الاجزاء وجودها فيها باعيانها
واما ثانيا فلانة كيف يتصور وجود اجزاء النارية والهوائية
 والارض في المركب باعيانها مع انه كل مركب جرمي
 باجزاء غير له يربها ما يشبه واحد منها الا ان يتحد
 الكل قد بس صورة وحدانه واكملت صورها الاصلية
 بالكلية لانا نقول قد اشار المحقق الطوسي في التجريد
 مع حفظ صور البسائط وقال الشيخ في الشفا ان قوما

فانما هي اجزاء
 لا يخلو من اجزاء
 لا يخلو من اجزاء

قد اخبر عواما في قريب زماننا هذا انها قريبا قالوا ان
 البسائط اذا امتزجت والفعل بعضها من بعض يودي
 بها ان يخلع صورها فلا يكون لواحد منها صورة ما انما
 وليست حصورة واحدة واحتج على ف هذا المذهب
 بانه لا مزاج ح بل سوف وكون لان المزاج انما يكون
 عند بقا المتزجات فالقول بالخلع مناف لمذهبهم
 على ان لي في قولهم هذا الجاث اما اول فلانة على
 قولهم هذا يلزم اجتماع الصنفين فان الكيفية المشابهة
 المناسبة بالكل قائم بالكل والقائم بالكل لا يكون
 الا قاعا مجمع اجزائه اى بحيث يكون في كل جزء منه
 جزء منها فاذا كانت الصورة الاولى ايضا باقية
 يلزم ما ذكرنا من اجتماع الصنفين **واما ثانيا** فلانة
 هذا التقدير يلزم ما ذكرنا من اجتماع المناقاة بين قولهم
 هذا وبين قولهم ان العنصر المقدود اذا انصرفت
 واتزجت وتفاعلت بكيفياتها واستقرت على

على كيفية وحدانية صارت واحدة من هذه الجهة متساوية
 للشيء الذي هو إحدى الذات كما تحققت كاستعداد
 ومنسبتهما ان يفيض منه عليها مورا متفاوتة في الكمال
 والنقصان تفاوتت القوة والامتزاج ووجه الكمال
 انه على هذا التقدير لا يكون ثمرة واحدة لما له من الصورة
 المتشابهة والصورة المحقة **واما** ثانيا فلان للفاعل
 ان يترجم اليه لا يكون ثمرة مزاج بالمعنى المذكور بل
 ليس ثمرة الا الكون والفساد وبهذا اشار الفاضل
 القوشجي في شروحه وان يمنع الحق المستفاد من قوله
 لان المزاج انما يكون عند بقا المتمزجات **فايد**
 قال السراج اجد يد استدل الاشاعره على صدق
 بوجوه اولها انه نقص والنقص على احد تعالى محال
 اجابوا بانهم يميزون ان يكون نحن الكل منه تعالى **ثانيا**
 واللازم نقصان صفة احدنا مع كمال صفته لا
 يدل على صدقه في الكلام اللفظي بخلافه في جسم

بعض الاوتار اعني
 صدقنا وكذب تعالى
 في هذا الوجه انما يدل على
 صدق الكلام المعنى الذي
 هو صفة قاعه بآياته تعالى

والا على معنى معصومه لانه على ذلك التقدير يلزم
 النقص في فعله تعالى ولا فرق بين النقص في الفعل
 وبين القبح العقلي فيه وهم لا يقولون به اللهم الا
 ان يقصدوا بذلك الزام المخترع مع ان الالهام
 بيان صدقه تعالى في الكلام اللفظي اقول مرجع الصدق
 والكذب انما هو في المعنى دون اللفظ ولما كان
 معنى الكلام النفسي عند سم بدلول كلام اللفظي ومنه
 كان كذب الكلام اللفظي راجعا الى كذب الكلام
 النفسي ولزم النقص في صفة تعالى الثاني انه
 اذا انصف بالكذب لكان كذبه قدما اذا انصف
 احدث بذاته فيلزم ان يمتنع عليه الصدق المقابل
 لذلك الكذب والاجاز زوال ذلك الكذب
 وهو محتمل فان ما ثبت قدما امتنع عدمه واللازم هو
 امتناع الصدق عليه لبطا فانا نعلم بالضرورة ان
 من علم الشيء انك ان يجبر عنه على ما هو عليه فان

اقول ان هذا الدليل لا يثبت
 عدم الصدق بان تعالى في نفسه
 بالصدق لان صدقه قدما
 ويمتنع عليه الكذب المقابل له
 الصدق لكانا يعلم بالضرورة
 ان من علم شيئا انك ان يجبر عنه
 لا على ما هو عليه صحيح

قيل الاخبار عن الشيء لا على ما هو عليه نقض كان رجوعا
الى الوجه الاول قيل هذا الوجه انما يدل على كون الكلام
النفسي صادقا دون الكلام اللفظي اقول لا يمكن
اجواب بمثل ما ذكرنا في الوجه الاول بان يتيقن
كذب الكلام اللفظي راجع الى كذب الكلام النفسي
كما ذكرنا آنفا وكذب الكلام النفسي قديم فكذب
اللفظي ايضاً قديم ويلزم ما ذكرنا من المحذور لانهم
لما جاوزوا حدوث الكلام اللفظي مع قدم الكلام
النفسي فلا يجوزوا حدوث صفة اللفظ اعني حدوث
كذبه اولي ويقول العفول افرى الشئ هو معتد
للاصواب لئلا يسمي الصدق في الكلام النفسي
واللفظي معا وبراءة من المناقشات اجماع الانبياء
عليهم السلام وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة
من غير توقف على ثبوت كلام الله تعالى فضلا عن
صدقته اشهد واقول فيه بحث من وجوه لها اولا

فلان تقرير الدليل الاول على فقره لا يتم الا بالامحاض
فلم يثبت به اولا حتى لا يلزم الاستدراك واما ثانيا
فلانه تعالى لو كانا تعالى شانه عن ذلك لكان
كاذبا راجعا فقيده الكذب بالوقت على ما يبادر من
اعني وقت صدقنا وكذبه تعالى لغو على ان يقيد
الصدق لغو ايه ضرورة ان الكاذب في بعض
الاقوات بل الكاذب احوث اكمل من الكاذب
المردي الابدى الا ان يرجع القيد الى المجموع
وحمل الكلام على المسألة ولا يخفى ما فيها من كمال
التعسف واما ثالثا فلانه لو صح ما ذكره في ذيل
اقول لا يمنع ان يخفى الله تعالى الكذب في الهوى
للعباد بعد ايجاد اراة الكذب فيهم بار على ما تقدم
اي فاعادة الاشاعرة لان طرزه عن الكلام النفسي
وكونه بشبه اليه فاعل موجب وعلى تقدير كذبه
يلزم انقلاب الصدق بالكذب واما رابعا فلان

قوله لكن ان يخبر عنه على ما هو عليه ان اريد به الامكان
 بحسب الواقع فيزول مسلم وان اريد بالنظر الى الدأ
 فيغير نافع **واما** فساد فلان قوله كان رجوعا الى
 الوجه الاول فاسد لان الاستسكان بمرور النفس
 ههنا كاف على سبيل الاحتمال كفاية الاحتمال
 في مقام دفع النفس بخلاف ثمة فانه لا يبعد الا
 يدعى القطع في لزومه **واما** فساد فساد مستفيد
 مما ذكره في دليل اقول لا يمكن اجواب حج انه على
 كون الكلام اللفظي قد يما كاذبا لا يمكن ان يتفقد
 منه الكذب فان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ويس
 هذا في غير ما ذكره سابقا فانه ما ذكره اولاهو ان
 الكلام اللفظي لازم للكلام النفسي وكذب اللازم
 يقتضي كذب المزوم فيزول النفس في صفة ناع
 ومن التقريرين بون بان بل لغيره ههنا انه لو كان
 الكلام الحادث اللفظي كاذبا لكان النفسي انتم

كاذبا **واما** فساد فلان المعجزة في قوة ان يقال
 هذا صادق في النبوة بناء على انه فعل الله تعالى
 فيزول الدور فالحق ما ذكره المعترض من ان الكذب
 يوجب عقلا بناء على اصلهم والقيح لا يجوز على الله وقد
 شهدنا ان كان اصلهم في حواشيها على شرح مختصر
 العنصرى فليطالع فانه من الغريب **فاية قال**
 الشيخ الرئيس في اوفا الاشارات اللذة هي ادراك
 ونيل لموصول ما هو عند المدرك كمال وغير حش
 هو كذلك وقال المحقق الطوسي في شرحه وانما لم
 بقصر على الادراك لان ادراك الشيء قد يكون
 كحصول صورة تباينه وينبغي لا يكون الا كحصول ذاته
 واللذة لا يتم كحصول ما ليس وى اللذني بل بانتم
 كحصول ذاته اشئ **واما** قول كلام هذا المحقق طاهر
 في ان اللذة التامة لا تحصل الا بالنيل والشيخ
 في صدر تعريف اللذة التامة فلا بد من هذا التعريف

فلا يريد ان بقيد النسل يخرج اللذة الحاصلة من تصور المحبوب
 مثلاً وما قال صاحب المحامد في دفع هذا الازدواج
 الكار لا تشاء ان بالقصور حيث قال نحن لا نلتذ به بل
 نتجمل الا تشاء ان تجتهدا انما نيل فالتذانه بعيد من اللذة
 كيف وقد يتق قال امه الهاد من وسيد الساجدين
 امامنا ومولانا زين العابدين عليه وعلى ابائه رحمة
 العالمين في زبور اهل البيت **واكملهم فائدة** قال
 الفاضل القوشجي الوجود والخيال ما يكون سدا لانا
 واعترض عليه الفاضل الشيرازي في جوابه على حاشية
 المقدمة في بحث الوجود الذي ينفرد به ان كان المراد
 بمبدأ الانوار ان يكون المتصف به مؤثراً فاعلا لا بانه
 اليها انقضى بالوجود والخيال ليس الوجود لما تقرر عندهم
 ان الوجود ليس فاعلاً أصلاً وان اريد ما هو اعلم منه
 انقضى بالوجود الذي هو الله تعالى ويكفي ان يجاب
 بان المراد الاول لكن يراد بمبدأ الانوار انما رجه

ما يكون من شأن نوع الوجود والخيال جرد ذلك وما ذكره
 ان المراد بمبدأ الانوار ما يكون من شأن نوع ذلك
 اندفع المناقشة بمرور الدور والوقت انتهى وبين
 لزوم الدور والتسلسل في الحاشية بقوله وذلك
 بان يتق لو كان هذا التعريف صحيحاً لكان اثره ^{موجوده}
 مبدأ الاثر فان ما دار ودار التسلسل انتهى حاصل كل
واقول فيه بحث اما اولاً فلان هذا البحث على حاشية
 فان كلامه كانه مما شابه مع المقصود وهو لا يقول جود
 الهوي في انقضاء بقوله في انجواهر وذلك لا يستلزم
 وجود مادة سبب الحس **واما ثانياً** فلان العلم يكون
 الهوي من افراد الوجود والخيال انما يحصل بعد العلم
 بالوجود والخيال لو كان العلم بالوجود هو قوماً على
 العلم بنوع الوجود والخيال جرد من الدور ^{التي} هذا ثم اقول
 دفع الدور والوقت بوجهين افر من احدهما ان الاثر
 كحتم ان لا يكون بحيث يكون انما رجع طرف الوجود بل

يكون بحيث يكون طرفا لنفسه وثانيهما ان تأثير الاثر
 يمكن ان يكون بالاعداد لا يلزم الاستسلا ^{للعقل}
 وهو جائز اجماعا **فايدة** قال بهمنيار قد عرفت ان
 المعقول هو المجرى من المادة وعلاقتها ثم ليس يمكن
 الموجبة الكلية موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجردا من المادة
 فهو معقول والدليل على ذلك ان المجرى من المادة
 اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل والثاني في
 فان كل موجود يصح ان يعقل فاذا انما يصح ان يعقل
 اما بان لا يتغير في شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير
 في شيء حتى يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة
 التي يحتاج الى مجردا عن المادة حتى يصير معقولا لكن هذا
 الحكم لا يصح في المجرى بالفعل فان المجرى بالفعل يحتاج
 الى ان يتغير في شيء حتى يصير معقولا بالقوة وقد فرضناه
 معقولا بالفعل فهو ان معقول بالفعل فهو عاقل
 لذاته فانه ان لم يكن عاقل لذاته لكان معقولا بالقوة

وقد فرضناه معقولا بالفعل فما انتهى **اقول** فيه بحث **اما**
 علانه لم يتم وليد هذا المكان ذات كل مجرد معقولا كالمجرد
 وهذا ظاهر الفناء ضرورة ان ذات الباري تعالى ليست
 بهذه المشابهة **واما** ثانيا فلان قوله فان المجرى بالفعل لا
 يحتاج الى ان يتغير في شيء حتى يصير معقولا ان اريد به
 انه لا يحتاج الى مجردا عن المادة فهو مسلم لكنه لا ينفع
 لاحتمال ان يكون له مانع آخر لا نعلمه وان اريد بطلان
 فهو والمنع ظاهر **فايدة** قال الشارح اجميد يدرك
 انه تعالى عالم بذاته بناء على ان العلم عبارة عن حضور المعلوم
 عند العالم او لان التعقل حضور الملية المجردة للشيء المجرد
 القائم بذاته على في المواقف وهو حاصل في شأنا
 لان ذاته مجردة عن غير غايته عن ذاته تعالى فيكون عالما
 بذاته ذاته على جميع ما سواه والعلم بالعلم يستلزم العلم
 بالمعلوم فهو عالم بجميع ما سواه ثم قد فرض عليه منع كون
 العلم عبارة عما ذكره لاحتمال اشتراط التعاير بعد تسليم

ومنع مقدمات كون العلم بالعلم مستلزما للعلم بالعلول
أقول يمكن ان يوجه المنع الثاني بان الدعوى المذكورة
 على تقدير بطلانها تدل على علمها بالامور الصادرة
 عنه بلا واسطة فافهم هذا ثم اعترض عليه المحشي اخفري اولا
 بان محل عبارة المقصود استنباط كل شيء اليه على هذا الوجه
 بعيد وكانه بناء على ان المتبادر من قوله والا غير عام
 على ان هذا يدل على اصل العلم مع دلالة على العموم لانه
 يدل على العموم فقط واقول جوابه ان هذا الاركان
 بناء على ان يطابق الدليل المشهور **وثانيا** بان المنع
 الاول ساقط بناء على تقريرنا له وكان ذلك بناء
 على ان التمس اخذ في احدى الطرفين علما والاخر
 معلوما ولا شك ان في حضور المعلوم عند العالم ^{صحيح} لا يوجب
 كان العلم حاصلًا قطعًا فلا يمكن من حصول العلم في هذه
 الصورة **جوابه** ان كلام التمس في قوة ان الوصفين
 اما ان يكونان معتبرين في العلم فليزيم الدور والافان

كان المراد حضور شيء عند شيء فليزيم هذا الا انه يرد على هذا
 ان لا يكون لهذا التغيير على هذا التقدير فائدة ويمكن فصل
 كلام المحشي عليه بتخفيف فافهم على ان مراد التمس بالعلم
 والمعلوم ما هو بغرض المستدل فافهم **وثالثا** بان عدم
 جوار اشتراط التعاير بالذات بين العالم والمعلوم
 في العلم يعلم من علم الانسان بنفسه وجوابه ان يستلزم
 الغايب على الشئ ^{او غيره} فيقول **بعض المجانبة المنتهين**
فوايدنا للرفعة على اصحابنا الفقهاء والمحدثين فائدة
 قال في الاستبصار اخبرني الشيخ رحمه الله عن محمد بن احمد
 محمد بن ابيه عن الصغار عن ابراهيم بن ماسم عن يعقوب
 بن شبيب عن حمزة عن رواه عن محمد بن مسلم قال قلت
 لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يرون عن علي بن
 السلام انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال
 كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي بن
 قال الله تعالى وان كنتم ضالين فاطهروا عنه عن احمد بن محمد

الوضوء قبل الغسل بعده بدقه على ما اذا اعتقد فرض الوضوء
 قبل الغسل من قبل الا انما انما الغسل عند بيان الاحكام
 ولو سلم فلا شك انه عليه السلام حمل البداهة على الوضوء
 قبل الغسل وبعد كل واحد فعمل على جانب الوضوء قبل الغسل
 مقيد بالقيده المذكور وفي جانب الوضوء بعد الغسل
 مقيد بقيده الاطلاق خارج عن قانون التعمية والاظهار
 ان لا يقع لكل الوضوء بعد اجبا به سببا انما هي كون
 على وتبره واحده لانا نقول لوضع هذا الما جاز له الا
 في جانب الوضوء قبل الغسل بل عليه التعمية ولو وجه كلامه
 بان الاكفار باعتبار فهمه بالقياسية فنقول هذا الاجاب
 منتفيا عما كان كيف وقد قال صاحب المدارك
 في حاشية عليه اما ان الوضوء بعد الغسل بدقه فلا شبهة
 فيه لاسيما بعد غسل اجبا به بظاهر الروايات للتخصيص
 في مثل ما رواه عن احمد بن محمد عن شاذان بن اخيل
 عن يونس عن يحيى بن طلحة عن ابيه عن عبيد الله بن مسعود

قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد
 الغسل بدقه ورواه عمار الساباطي ومسلمه حماد بن عيسى
 وغيره اشبه فتوجه كلامه على وجهي لف الوضوء
 والاجماع غير جائز **واما ما راجع** فلانه لا حاجة الى ارجح
 هذا الغرض بل ان يحمل قوله عليه السلام قبل الغسل خبران
 حتى يوافي حديث ابي بكر الصديق بمبنى ان الوضوء واجب
 قبل الغسل وما كان بعده بدقه وكمل الخبران على التعمية
 او يحمل الوضوء على مجرد التطييف والمبالغة في طهرته
 وجعل قوله يوضا وضوء الصلوة بمعنى يالغ في التطهير
 والغسل كوضوء الصلوة والغسل يد به من المرفقين كوضوء
 الصلوة ويدل على ذلك صحيحه يعقوب بن يقطين
 عن ابي الحسن عليه السلام قال سالت عن غسل اجبا به
 فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبريل فقال لا يغسل
 يد به الى المرفقين بل ان لمعهما في الاثنا ثم يغسل
 ما احاط به من اذى ثم يصبه على راسه وعلى وجهه

وعلى حبه هكله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه
فايده قال في النقيض وروى الحسن بن محبوب عن الربيع
عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول ان الله تبارك وتعالى انا م رسول الله صلى
عليه وآله وسلم من صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام
فبدأ ففعل الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر واسماها
في صلواته فسلم في ركعتين ثم وصف ما قاله في الصلاة
وانما فعل ذلك به رحمة لهذه الامة لئلا يجزع الرجل المسلم اذا
هو نام عن صلوة او سها فيها فقال قد صاب ذلك
رسول الله صلى الله عليه وآله قال مصنف هذا الكتاب
رحمة الله عليه ان الغلاة والمفوضة عنهم المذكورون
سهو النبي صلى الله عليه وآله ويقولون لو جاز ان يسهو
عليه السلام في الصلوة جاز ان يسهو في التسليم لان
الصلوة عليه فرضية كما ان التسليم عليه فرضية وهذا
لا يلزمنا وذلك لان جميع الاحوال المشتركة تقع على

النبي صلى الله عليه وآله فيها ما يقع على غيره وهو متعب
بالصلوة كغيره من ليس بنبي وليس كل من سواه نبي هو
فالجملة التي احض بها هي السهو والتسليم من شرائطها
ولا يجوز ان يقع عليه في التسليم ما يقع في الصلوة
لانها عبادة مخصوصة والصلوة عبادة مشتركة وبها
للعبودية وبانبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل
من غير ارادة له وقصد منه اليه في الربوبية عنه لان
الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم وليس
سهو النبي صلى الله عليه وآله كهو ناس لان سهو من الله
عز وجل وانما اسماها ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتجدد بعبادته
رونه ويعلم الناس لهوه حكم السهو وسهوا وسهوانا
الشيطان وليس للشيطان على النبي والائمة صلوات الله
وسلامه عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه
والذين هم به مشركون وعلى من تبعه من الفارين وتوابعهم
الرافضون لهو النبي صلى الله عليه وآله انه لم يكن في

الصحابة من يقابله ذوالبيدين وانه لا اصل للرجل
 ولا يجر كذبا الا ان الرجل معروف وهو محمد بن
 عبد عمر المعروف بندي البدين فقد نقل عنه الخالف
 والمؤلف وقد اخرجت عنه اخبار في كتاب وصف
 قتال القاسطين بصفين وكان شيخنا محمد بن الحسن
 بن احمد بن الوليد رحمه الله يقول اول درجه في الفتو
 نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله فلو جاز ان ترو
 الاخبار الواردة في هذا المعنى لجاز ان يروى جميعها
 وفي ردنا ابطال الدين والشرعية وانا احسب
 الاجر في تصنيف كتاب مفرد في اثبات سهو النبي
 صلى الله عليه وآله والرد على منكريه ان شارحنا
 انتهى **واقول** فيه بحث من وجوه **اما** اول فلان قوله
 ان الثلاثة المفوضة لعنهم الله كانت ردة الى اروه
 في العيون بسنده عن ابي الصلت الهروي قال
 لرضا عليه السلام يا ابن رسول الله ان في

سواد الكوفة قوم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقع
 عليه السهو في الصلوة فقال كذبوا لعنهم الله ان الذي
 لا يسهوا هو الله الذي لا اله الا هو الحديث ولا يخفى
 انهم يزعمون عدم المكان وقوع السهو عليه صلى الله عليه وآله
الثاني المكانا ايتا لما يشعر به جوابه عليه السلام فان
 السهو عليه تعالى امتنع بالمشيخ الذي لا يقوم وسلا
 على الخار وقوع السهو عليه صلى الله عليه وآله **واما** ثانيا
 فلان مراد من السهو بقوله لو جاز ان يسهو عليه السلام
 آخ انا اذ اجوزنا وقوع السهو منه عليه السلام في الصلوة
 فذلك ان يجوز سهوه في التسليم مثلا لم يبلغ الكوا
 الى امته او جعله مرانا الى غير ذلك وكون الصلوة من
 العبادات المشتركة للمسلمين من العبادات المحظية
 لا اثر له في جواز وقوع السهو منه عليه السلام في الاولى
 دون الثانية اذ لا يعقل اللزوم وعلى تقدير اللزوم
 في الواقع فلا شك انه ليس بدنيا حتى يمنع من تميز

المكلف السهو في الثانية **ولما** ثلث فلان قوله وبما
النوم ان اريد به حرمان نفى الربوبية عنه في نفس الامر
انما هو لانه نام في وقت الصلوة بمعنى ان هذا النوم
المخصوص على اشعار ربوبية في الواقع فمنه ظاهر وان
اريد ان العلم بانشاء الربوبية عنه في الواقع كما حصل
بهذا النوم المخصوص فمنه ضرورة ان النوم
المطلق وغيره من الصفات كاف لاشعار الربوبية
عنه بالمعنيين جميعا وان اريد ان مطلق النوم مما
ينفي الربوبية وهذا النوم المخصوص فزوده فهو انفي
ما ينفي الربوبية والقول بعدم هذا النوم له عليه ما
يثبت الربوبية له عليه السلام بخوابه بعد الماشاة
وارخا العنان ان وجود العام في غيره كاف للنفى
المذكور **واما** راجعا فلان قوله وانما اسماه ليعلم
مما لا ينبغي فان الاستنباط على البشرية مما لا يجوز ان
يكون بشي يرتفع الوثوق والاعتقاد عليه مع است

دائرة بشرية ونفى الربوبية عنه **واما** خامسا فلان
تبليغ حكم لا يجب ان يكون حين سهو عليه السلام و
هذا **واما** سادسا فلان الملازمة في قوله لو جاز ان
ترد الاخبار في هذا المعنى لجاز ان يرد جميع الاخبار
ممنوعة فان علمه روهذا الخبر ما عرفت من البرهان
الدال على انشاء مقتضاه اعني وقوع السهو عليه السلام
في الواقع والمخالف للعقل يجب طرحه على هو المشهور
عنده الاصحاب على انه مخالف لما ورد من اصحاب
العصمة عليهم السلام من افضلية نبينا عليهم السلام
على الملائكة الذين وصفوا بعدم السهو والنسيان
في الحديث والقرآن ورواهما ما وسيدنا ومولانا
زين العابدين عليه السلام في الصحيفة الكاملة ببراهينهم
عن سهو الغفلات وعلى تقدير جواز السهو عليه
السلام لاتباع الافضلية على انه لو كان مستباز
المخلوق من الخلق بوقوع السهو على المخلوق ووجه على

على ما زعمه كان الملك عنده ربا **واما ما ساجا**
فلانه لا حاجة الى اوعاء الخار ذي اليدين لتساع
دايرة احمل على التقية في البين **فايدة** قال السيد
المير قس في كتاب الانتصار سند وما شنع
به على الامامية وعلى النصارى في غير وجهين وكج في اباحة
ذلك اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى سادكم حوث
فا توامركم اني شتمت في اي موضع اثرتم ولا يجوز
حمل لفظ اني ههنا على الوقت لان لفظ اني كقول الاماني
واقبل يستعمل في الاوقات واللفظ المحقق بالوقت
ايان ثبت على ما لو سلمنا ان الوقت مراد به
اللفظ صلنا على الامر من معاني الاوقات الاماني
واقول في بحث **اما اول** فلان القلة لا ينافي الاداء
فان محض الاحتمال يهدم بنيان الاستدلال
لا سيما قوله حوث لكم مرج في ان الوطى من حيث
حصول النسل والافلاحة في ذكرنا لكم حوث لكم

واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان الوقت مراد به
اللفظ اي دليل على حملها على المعنيين جميعا وهل هذا
الا بجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الغير اني عند
اكثرهم مع ان الاحتياط في جانب المركب
فايدة قال الشهيد الثاني قدس سره في شرح اللعة
سبعين ولو الانسان سوا في ذلك الذكر والاش
والصغير والكبير والمسلم والكافر ان لم نوجب اجمع
لما لانض فيه والا اختص بالمسلم اشى واعترض عليه القائل
التوفى ان الرواية باطلا كما اوعموها شطرا فلا
لالا في بما لانض فيه وعلى تقدير الالحاق لا وجه
لايجاب السبعين اذ كان الواجب فيه اربعين او
ثلاثين **واما قول** يمكن توجهه بحيث يندفع عنه الدار
بان في معناه الكافر ملحق بالمسلم ان قلنا بعدم نزح
اجمع لما لانض فيه وان لم يكن مما لانض فيه كما بين
وذكر نزح اجمع اجمارا الى ما اختاره فيما لانض فيه والا

اى وان كان مالا نص فيه فالحكم بخرج سبعين منقح
 بالمسلم فاقم **فايده** قال شيخنا البهائي في مفتح
 الفلاح ينبغي استقبال القبلة حال الوضوء واكثر علما
 رحمهم الله لم يذكره وقد ذكره بعضهم مستدلا بما
 روى عن ائمتنا عليهم السلام خير المماس استقبل به
 القبلة وانعزض عليه الشيخ المعاصر في الفوائد الطوبى
 بقوله الدليل احض من المدعى اذ لا يشل غير ماله
 الجكوس وقد يكون الوضوء في حال القيام أو المشي
 او الاكبار او الاضطجاع او الاستلقاء او الركوب
 الى غير ذلك من الحالات وكان ينبغي تفصيل الحكم
 في الوضوء حال الجكوس هذا كلامه **واقول** يمكن ان
 يقال من جانب البهائي رحمه الله ان مراده بحال
 الوضوء الوضوء في حال الجكوس للبقاء والاعلية
 وعدم جريان دليله الا فيه لانه من الشيع الذين
 عند ارباب المعقول والمنقول جعل تخصيص الدليل

قرينة على تخصيص المدعى صرح بالمحقق المحشى البهائي
 في حاشية القديمه في حاشية هذا في تعريف الحكم
 فيمن **فايده** قال المحقق في الشرايع المعروف
 كل فعل حسن اخضع بوصف زايده على سنة اذ
 فاعله ذلك او دل عليه اشئ وقوله كل فعل شل
 جميع الافعال وبقية حسن بخرج غير احسن وقوله
 بوصف زايده على سنة بخرج المباح والمكروه بقوله
 حسن ان قيل ما نه قبح والا فبما يخرج به المباح وقوله
 اذا عرف اتح تنسبه على انه ما يعرف بالعقل
 ومنه ما يعرف بالشل هذا **واما اقول** فيه مناقشة
اما اول فلان الحكم يجب ان لا يصدق على كل فرد
 من افراد المحدث وواحد المشتل على صفة العموم
 لا يصدق على كل فرد منه فحذف لفظ كل او لم
واما ثانيا فلانه لا فائدة بقوله حسن الا الاستدراك
 كفاية ما افر عنه **واما ثالث** فلان قوله اذا عرف

بمنزلة ان يثق في تعريف احيوان مثلا احيوان اسم
 نامي حساس متحرك بالارادة اذا عرف ذلك
 ولا يخفى على ذوي العقول شناعة فاعرفه هذا
 ان جعلته متعلقا بالمعرف وان جعلته متعلقا بالعرف
 فلا يخفى قبح ذكره في التعريف ايض **فايده** قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله من عرف الله وعظمته
 منع قاه من الكلام ولطفه من الطعام وغيا نفسه
 بالقيام والقيام قالوا يا باينا واهما تبارك الله
 هؤلاء اولياء الله قال ان اولياء الله سكتوا فكان
 سكوتهم فكرا وتكلموا فكان كلامهم وكرا ونظروا فكان
 نظرهم عبادة ونطقوا فكان لفظهم حكمة وشعروا فكان
 شيعتهم بنسب بركة لولا الاجال التي قد كتبت
 عليهم لم تستقر ارواحهم في اعيانهم خوفا من العباد
 وشوقا الى الثواب الحديث **ذكر الشيخ البهائي**
 ان المعرفة التي يمكن ان يحصل اليها انهم الشبه **والاراد**

مراتب متخالفه ودرج متفاوتة قال المتقن الطوسي
 طاب ثراه في بعض مصنفاته ان مراتبها مثل مراتب
 معرفة النار مثلا فان اونا يات من سمع ان في الوجود
 شيئا بعد كل شيء يلاقيه ويظهر اثره في كل شيء
 بمازبه واي شيء اخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى
 ذلك الموجود نارا ويظهر هذه المرتبة في معرفة الله تعالى
 معرفة المتقين الذين صدقوا بالدين من غير خوف
 على العجبة واعلى منها مرتبة من وصل اليه وحال النور
 وعلم انه لا بد من موثر فكم بذات لها اثر هو الدفان
 ويظهر هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر
 والاسم لال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على
 وجود الصانع واعلى منها مرتبة من احس بكرامه النار
 بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانفع
 ذلك الاثر ويظهر هذه المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة
 المؤمنين اخلص الدين الطمانت قلوبهم بالله وتيقنوا

ان الله نور السموات والارض كما وصف ببقائه
 واعلى منها مرتبة من اشرق بالانوار بجليلة وتماشي
 فيها بجليلة ويطير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى
 معرفة اهل الشهادة والفناء في الله وهي الدرر العليا
 والمرتبة القصوى رزقنا الله الوصول اليها
 والوقوف عليها بمكة وكرمة على الله مقامه ولا يخفى
 ان المعرفة التي تضمنها صدر هذا الحديث هي المرتبة
 الثالثة والرابعة من هذه المراتب والله اعلم
 واعترض عليه الشيخ المعاصر في الفوائد الطوسية
 بان المرتبة الاولى تتجسد جدا وكنه المرتبة الرابعة
 بل هي اوضح من استيلاء الاولى وبنية الكلام طويل
 في الفوائد الطوسية وانا اذكرها صليها بوجوه
 عن الزوايد وهو ان مثل هذا يخرج الى المحلول والاشكال
 ان اريد بالفناء والشهود معانيها الحقيقية وان
 اريد زيادة العلم بالاله والتفصيل والاصح

لم يتميز من المرتبة الثالثة بل يكون قسما منها **واقول**
 فيه بحث **اما** اوله ان الحكم باستيلاء المرتبة الاولى
 فاسد لان المرتبة الاولى ليس الا المقصد في وجود
 ذات الله على سبيل التعيين من غير حجة ودليل
 واكثر الناس متصفون بهذه المرتبة وهذا لا ينافي
 حصول معرفة موثر ماله بالاستدلال بالاثار فان
 قلت الاستدلال بالاثار مما يدل على الذات
 المحفوضة قلت هذا فوق الاجماع ضرورة اجماعهم
 على ان وجود المعلول لا يدل الا على وجود علته
 فامتنان هذه المرتبة عن المرتبة الثانية بالكلية
 في المحرقة المرتبة الاولى قد حصل له بالاثار والعلل
 العلم بوجوده على العالم مع قطع النظر عن خصوصية
 وفي المرتبة الثانية قد حصل له العلم بذاته المحفوضة
 المقدسة بواسطة الدلائل والبراهين القطعية
 بواسطة معلوماته المحفوضة بعقله اي اللوازم اغير

المرتبة الرابعة
عند طاعة الله
بينها وبين

العامه في بادي الرأي **والثانية** فلان الحكم يستلزم
المرتبة الثالثة ان في المرتبة الثالثة قد حصل العلم بالثبوت
والاستقرار بمعرفه خصوصية الذات وليس هذه
عين المرتبة الثانية لانه ليس كما حصل العلم بالشئ
يحصل الاطمينان كما يدل عليه قول فيل الرض
عليه سلام الله الملك المنان ولكن لم يحصل
قبلي وفي المرتبة الرابعة قد حصل له كسفيه ياب
بمعنى انه لم ير غيره من غايه التوجه الى جنابه بل
ان يرى غيره لا يجده من حيث انه غيره بل يجده
كانه عينه الا ترى ان المشتاق الى الشئ غايه
الاستيقاق لا يتصور عقله ولا يتقبل وهمه الا هو
المشتاق اليه كما يشهد به حال العطشان اذا
نام بل يصير كمن يتغفل عن ذاته ولا يرى في ذات
الذاته وكان هذا هو المراد بتوجهه عليه السلام
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وما رواه

الشيخ

الشيخ الهادي رحمه الله في اواخر مفتاح الفلاح
من قضية الصادق عليه السلام بعينه درجه
بكنهه توجب له اربابا له اي ناموده رخ توجب له اربابا
وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد ومثل هذا
لا يسمى بالجلول والاتحاد ولم يكن داخل تحت المرتبة
الثالثة ولم يكن مذموما في الشرع ساد عن الطرفة
الا ان لكل كنهه مقام ولكل رجل كلام هذا ثم **منا**
هذا المقام ومن مجايب ما سمت عن بعض فضلاء اجماع
حين اتفقت الملائكة يعني وفيه في سجد الامام فجميع
حولنا هم وغيره جميع كثير من ذوي الافهام ان كل اسم
الذي صدر عن نبي اجمع الاحكام عليهم التحية والسلام
معناه اننا معلولاته التي يمكن الاستدلال بها على
الذات الغزيرة للامام فقلت له ايها الاخوة هذا المنه
غير صالح لمصلحة لما اقتضاه المقام انه يلزم على هذا
ان لا يكون الكلام به مخصوصا بهم عليهم السلام

من الابحاث التي

لصدق المعلوية على كل واحد من الصغار والعظام مع
انهم عليهم السلام يقولون ذلك في مقام الافتخار
على الانام فقال لي جوابا تفرغه الجهال بصلوات الله
اسما الائمة توقفيه لدى الخواص والعوام فقلت يا ايها
الاخوند لا تربط لهذا الجواب بهذا المقام وبعد
الاعراض عنه من القائل باسقاط التوقيف في اسما
الانام فان هذا الاختلاف في اسما الملك العلام
فقال هذا ما على به كتب الاقوام وعدم علمك بحجج
لا يدل على الائمة فقلت اخبرني بالكتاب الذي
هو ايدي الكرام فاشتعل سورة غضبه واشتعل بالسم
والابرام وكانه توهم انه اشرف من قعد على الارض
وقام واقتل من زين به حواشي ورقات الايام
او اكمل من تذهب به الواح الشهور والاعوام فكلما
سعيون ان ما توهمه من اصغاث الاحلام **فايد**
قالت الكافي في حديث جنود العقل والجهل فقال

ابو عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل خلق العقل وهو
اول خلق من الرواحين عين العرش من نوره الحديث
وقال المؤيد القروي الغيرة في من نوره مدني العقل
من حله نوره المخلوق له تعالى اي الذي به يهدي من
يشاء كما ان الجهل من حله ظلمة اي يضل به من يشاء
ان قلت ان العقل عرض لا يمكن ان يكون اول مخلوق
لان محله مقدم عليه وعلى تقدير كونه جوهر قد ورد في
الاحاديث ان اول مخلوق الماد الذي خلقه الله تعالى
قلت اوله انه ليس المراد بالاول ليقيننا الصدم الذي
دلا ازمانا بل المراد التقدم بالرتبة وهو ما مضى في
اول الباب في قوله ما خلقت خلقا هو احب الي
منك وثانيا انه ليس في الحديث انه اول المخلوق
مطلقا بل المذكور فيه انه اول مخلوق من الرواحين
عن عين العرش من نوره وحمل العقل ليس كذلك
في نفسه وكذا الماديات **واقول** في الاعتراض

ابحاث **اما** اولاً فلانه يحتمل ان يكون المراد بالتقدم
التقدم بالزمان وعلى تقدير كونه عرضياً يجب تقدم
خلق محله عليه زماناً لاحتمال المعية **واما** ثانياً فلان المفردة
المذكورة على الشئ الثاني واراد على الشئ الاول
ايضاً فلان وجه ترتيبه على الشئ الثاني حسب وشميل
المحقق الشرائع في حواشي شرح المحقق على الجاصبي في
الحكم **واما** ثالثاً فلان قوله ليس المراد ههنا التقدم
الذاتي مشعور بوجود المتقدم بالذات الا انه في
غير هذا الموضع فالاولى حذفه **واما** رابعاً فلان التقسيم
الى المعاني الخمسة للفظ التقدم ولم يجمع ذلك للفظ
الاول لا بد من دليل ومجرد اشتراكهما في الاول
بحسب الزمان لا يدل على اشتراكهما في سائر المعاني
واما خامساً فلان قوله وحمل العقل ليس كذلك منع
المراد لانه لم يفتقر ان يكون عرضية محالاً ولا يستلزم
الحال لانها ليست مرادوه انه على تقدير العرضية بنا

بناء على ما قرنا لانهم ان يكون محله مثله لانا نقول على بنا
يلزم في الدليل استدر اكان احدهما ما ذكرناه سابقاً
من انه لا يجب تقدم المحل على احوال زماناً فلان حاقبة
الى تعميم تسليم تقدمه ودفعه بما ذكره وثانيهما عدم
الاحتياج الى تسليم وجوب المحل على تقدير العرضية
فان الاحتياج الى المحل وعدم الاحتياج اليها من
لوازم المهتية في ذلك العالم لاني العالم الروحاني
ايه وللهذا ذهب رئيس اليوماس الى ان علمه
تعالى هو الاشياء القائمة بذاتها وبغيرها مثل
وجه مال صاحب الهداية والكنه في المسئلة
التحصيل بل صاحب الشفا ايف على ما زعمه المحقق
الحفري الا انه افتر عليه كما لا يخفى على المستمع
الاسم الا ان يحل كلامه على الماشاة فانهم فانه محققاً
يظهر جواباً آخر عن الاقتران ثم الذي ذكرناه غاية
التوجيه له والا فصرح كلامه في السؤال الذي

بعض الاعاظم على التفرقة بين الحالات المتداخلة
 والاحتمال ان وضوح ما فيها اشبه من انبساط البرق
 اللامعة والنموس السائرة وكان محصل الشك له
 على ما سمعت عنه حفظه الله تعالى بالواسطة ان الان
 اذا اتقى عن المحرم وامن بما جاز به الرسول بحيث
 يكون ذلك الايمان ^{بين} نفسه لم يكن له عيب من
 ان يكون بينه وبين الله ايضا فالقمان يتداخلان
 ولم يكن بينهما برزخ لا يبغيان ^{وجوابه} ان هذا غفله
 عما اشتهر بينهم من اعتبار قيد الحشيات في العتبات
 الى حيث لو ذكرت بعد عبد البغاة من المسند كان
 وقد اشار الى هذا صاحب شرح التلخيص في اول
 فن البيان حيث قال في جواب من نقص تقوية
 الدلالات الثلاث بالمشرك بين الكل والخبر
 وانما خرج واجواب انه لم يقصد التعريف حتى يبالغ
 في رعاية القبول واعتمادا على وضوحه وشهرته

بين وجه

وهو قيد الحشية انتهى ولا شك ان التقوى والاعمال
 من حيث انها بينة وبين نفسه غير ما من حيث انها
 بينة وبين الله واليقين مما يشهد اركانه قول الفاضل
 الباغوني في حواشي مختصر العنبدى حيث قال
 في جواب من اعترض على الشك حيث قال لو ثبتت
 المقدمات العقلية والعادية ببعض وجوب الجواب
 لكان ينبغي ان يكون المقدمات مسعورا بها
 عند الامر بالواجب وليس فليس بان هذا غير جار
 في حق تعالى بنا على انه لا يذلل شيئا كلاما نهذا
 العبارة المراد ان نفس ايجاب الشرط لا يقتضي
 ايجاب الشرط العقلي او العادي فلا يرد ان ^{الشرط} ^{الشرط}
 هو الله سبحانه ولا يتصور في حقه الذهول لسنته
 وتقريره فيما نحن فيه ان نفس المحاكاة مع النفس
 لا يستلزم المحاكاة مع الغير وان استلزمها يجب
 انما خرج هذا من ادعاء على ذلك المفسر الفاضل ابحاث

اما اول فلان تفسيره لقوله تعالى ثم اتقوا الذي في
الكرة الثانية لا يؤمن ما ذكره في شأن النزول فليس
فانه ليس المواقف هو المطابق لتسمم الاخبار بل
اتقوا الخ وامنوا بجملة فانه لم يجرم في زمانهم على ما
اعترف لا يقال مراده انهم ثم قصدوا اتقوا ما حرم
بعد بعثوا ان الاجمال لا ينفرد بعد الانعاض عن
كونه تكلفا لا يلائم سياق الآية لان المراد بالآية
الاولى فعلية لا قصدية الا ترى انه اذا قال القائل
فرضوا ثم ضربوا لم يفهم منه الا فعلية القرب من كليهما
واما ثانيا فلان قوله في تفسيره امنوا وعملوا الصالحات
ثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة مما لا ينبغي فان
الفعل انما يدل على التجرد واكدت بالبشوت بل
عليه صاحب التلخيص في احوال المسند بقوله وانما كونه
اي المسند فعلا للمقتيد بما جدد الازمنة الثلاثة على
اختره مع افاة النجدة ونحو قوله اوكلها وردت

مطابق قبيلة بعثوا الى عرفهم بتوهم شهي وقال
عبد القاهر الملقب من الاخبار ان كان هو الاثبات
فينبغي ان يثبت اسم الى ان قال واما الفعل فانه يقصد
فيه التجرد واكدت ومعنى زيد يطلق ان الاطلاق
يحصل منه شيئا شينا وهو زاوله ويرجى اسمي لا يقي
مراده بالبشوت البشوت التجردى فانه نوع منه لا يخل
ما اشتبه ان المطلق لا يدل على المقيد بوجه من الوجوه
فلا يصح ان يقي حيوان ويراد منه الانسان اللهم الا ان
يقال لما مر قوله تعالى ثم اتقوا الذي ذكرنا ان يقول
ثم استمروا واثبتوا وجعل ثبوتوا عطفا تفسيره بالقول استمروا
يفهم ان مراده بالبشوت الاستمرار لا ان يقول
الشايخ المتداول بضم القريش قبل الكلام لا بعده
على ان تفسير الاستمرار بالبشوت لم لا يشعر كقول
الاستمرار بمعنى البشوت ويشعر كقول البشوت
بمعنى الاستمرار فانه كما شاع حمل المطلق على

مع القرينة شاع عكسه لم على ان ايراد الولاوين المفسر
والمفسر في المفرد وعدم ايرادها في الجملة على ما هو حوايه
في بحث الفضل والواصل تحلف تحت الاثر هذا الايراد
عام وبالمجمله كلامه لا يخلو عن المسأله على تقدير الماشأ
والمسأله **واما** **ثالث** فلان تفريع فلا تؤخذ عنهم على قوله
والديك المحسنين ليس بشئ فان قلت المفرد وان
المحسن من فعل جمع الاحوال الصالحه والحق من جميع
المحارم ومثل ذلك ليس عليه شئ من القبح حتى يستحق
المواخذة والله تعالى يؤاخذهم بشئ منها نعم لو قيل
مثلا ان الذين يتبعون الفواحش والاهواء يخرجون
عن الانقياد لي ثم يرجع ويؤوب فان قيل
توبته والديك التوابين كان مثل هذا التفريع عليه
توافقه وما صدر عنه على سبيل المهور لمسيان ليس
يستحق المواخذة به كما لا يخفى على ذوي البصائر
ينبغي ذكر ذلك في معرض الامتنان لا ليقال

العلم

المحفي قوه السالبه وقد تقرر عندهم ان السالبه
لا يستدعي وجود الموصوع لانه قد يصيد بانقلاب
الموصوع في ولله آفالك المحققون ومنهم المحقق الدوا
في حواشيه القدمه شريك الباري متمنع وامثاله
في قوه السالبه وهي لا تستدعي وجود الموصوع
حتى يلزم وجود الشريك فيلزم الشافعي لا نقول
هذا مسلم الا ان تفريع انشاء القبح عنهم على محبة الله
تعالى اياهم مما لا يلزم **واما رابع** فلان ذلك في قوله
وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا اما اشاره الى
مجموع ما في الآيه الكرمه من التقوى وباختيار
الاعمال الحسنه فففيه ان فعل ذلك يصير متقيا وحسنا
لا محسنا واما اشاره الى اختيار الافعال الحسنه
ففيه ان مثل هذه الافاده من البديهيات ضرورية
ان الفاعل للشئ فاعله لا يفتقر الى اختيار الشئ ليعمل
التقوى اليه من عبدا لافعال الحسنه وبصيرته الشخص

محسنا لانا نقول **اولا** انما لانعلم انه من جملة مدلول
 احسنوا فان العطف يوجب المفارقة ولهذا استدل
 الاشاعره بقوله تعالى آمنوا وعلوا الصلوات على
 الامامان مجرد التصديق وتبهم ذلك العاقل في موضع
 من تفسيره ولان الاحسان على ما فسر هو الاختيار
 الذي هو امر وجودي والعدمي لا يمكن ان يصير
 جزئين الوجودي ولهذا قال المحقق الطوسي في شرح
 الاشارات نقلا عن الامام الرازي ما حاصله ان
 ما ذكره في تعريفه بحسب ليس حلاله فان قائله
 امر عدمي والعدمي لا يصلح لجزئية الوجود **وثانيا** انا
 لو سلمنا بنحو الاحسان له فلا شك انه لا يلزم
 ما في الآية من الاشعار بعبادة التفضل على تقدير ان
 يكون المراد بالحقن مزية الاعمال الحسنه فانه اذا ثبت
 المحبة عليهم باعتبار الاختيار حب يكون اكثر تفضلا
 من ترتيبها على المجموع واعتبار امثال هذه النكات

اكثر من ان تحصى ونظيره قول صاحب الكشاف في
 قوله تعالى اولئك هم المفلحون كرر اسم الاشارة بها
 على انهم كما ثبتت لهم الاثره بالهدى فهي ثابتة لهم
 بالفلاح فثبتت كل من الاثرين في تميزهم بها عن
 غيرهم بالمشابهة التي لو انفردت كفت مميزة على غيرها
 اللهم الا ان يحمل كلامه على الشق الثاني وان سار
 افادته مما لا ينبغي ان يقول اوسيدو القرطاسي
ثانيا قال الشيخ المعاصر في قوله تعالى انه على وجه
 لقادير يوم تبلى السرائر نقلا عن بعض المحققين النجاشي
 لا يجوز تعلق الظرف بقوله تعالى لقادير **ولاستند**
 تخصيص القدره على البعث بذلك اليوم وهو باطل
 فلما العموم القدره الاكبريه فلا بد من تقدير عامل
 للظرف فيقال انه على وجه لقادير **وجبه** يوم
 نبى السرائر **واقول** فيه بحث **اما** فلان
 للقدره معينين احدهما القدره بدون شرائط الاثر

المعنى اعتبار الارادة وثانيهما القدرة المستمرة
 التأثير مع المحقق الطوسي في اكثر مصنفاته واخرى
 في حاشيته ولا شك ان القدرة بالمعنى الاول متحدة
 على الفعل والثاني مقارنته له وكان المقرر في نظر
 بالمعنى الاول وذهب الى تقدمها على الفصل
 والاشعري بالثاني وذهب الى مقارنتها حتى
 يصير النزاع بينهما لغويا اذا تم هذا القول لعل
 المراد بالقدرة في الآية الكريمة هي القدرة بالمعنى
 الثاني حيث يستقيم ان يتعلق الظرف به من غير ان
 يفقد المعنى اذ لا يعموم لهذه القدرة بل انما يكون
 مع الفعل **واما ثانيا** فلانه من المقرر عندهم ان
 اثبات شئ شئ او تعييد شئ بشئ لا يقتضي الاختصاص
 فلا وجه لقوله لاستدراك تخصيص القدرة على
 بذلك اليوم فلاولى تبديله بالاشعار فانهم
فائدة قلت البصاوي في قوله تعالى وقيمت

كل نفس ما كسبت جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان
 العباد لا يخطون ان المؤمن لا يخلد في النار لان
 توقيه ايمانه وعمله لا يكون في النار ولا قبل دخولها
 فاذا نهي بعد اخلاص منها اشئ **واقول** فيه بحث
اما اول فلان الاحباط ابلغ من جزاء العمل فكيف
 ما يدل على ثبوت الجزاء على نفيه **واما ثانيا** فلان الحكم
 بانشار التوفيق قبل النار وفيها رحم بالغيب لان
 الجزاء غير منحصر في الجنة بل يحتمل ان يكون بمرقة حساب
 ويطعم العقاب الى غير ذلك **فائدة** قال البصاوي
 في قوله تعالى سيعلى نار اذات لهب يريد نار جهنم
 وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن لجوار ان يكون صليتها
 بالفسق اشئ **واقول** كان هذا القول دفع لما توهم
 من اجتماع النقيضين وتكليفه بالحال وتقريره
 الا ان ما ذكره لا يحسم مادة الشبهة لانه ان كان
 الله تعالى اضر عنه بالفسق يجب له الرصد في فعله المشبه

فالعواب ان يقال تلخيص ما تلخ السوا اختيار نفسه بطل
امضاره على المحصية وانها كذا في الحق فاقسم
تم تم تم

بسم الله الرحمن الرحيم
وان من الله اكبر وذلك هو الفوز العظيم
ملك الامثال نصر بها الناس وما يعطها الله
تخلف من قيل في شانه ان الارض يرثها عباده
ان
انجزي من اسم اوله آية واصلح لآخره آية

سورة البقرة

۱۱۸

بسم الله الرحمن الرحيم

ورضوان من الله أكبر وذلك هو الفوز العظيم

تلك الامثال نضر بها للناس بعد ان يفكرون^٢

تحت قیل فی شانہ ان الارض برہا

عبادى الصالحون ^{من اهل الجنة} عن اسم اوله آية

وصالح لاخرية اية من فوائح السور وخسره

بی کبھی

لا قدمية آيات عديدة بكونه نصفها

او حسنهما في السبع شهر عندنا معاشر الشيعة

حرف التاني في ماول ثانيه السبع المتاني وعن
الحرفين في ماول ثانيه السبع المتاني وعن
الحرفين في ماول ثانيه السبع المتاني وعن
الحرفين في ماول ثانيه السبع المتاني وعن

اثالث لا تبی الشکر والکفران لکونها

فنداشتند

رب البراري مصدرهما من الماء الواسع
البر محل أبعد من الكفران والشر
آخر الدنيا

عوضاً لما من اللفظ محذوف وسطه في اللفظ

Handwritten notes in Urdu script, including the word "میں" (Mein) and "میں" (Mein).

الجليل الكرماء القصد مصروف طرفاه مستحضر

تقدیر الی ان شکر مشہور رہے
میں میں بے تحاشی سے
افضل حتیٰ برائے
کعبہ نبی اللہ
سکھڑی جو زینب
نور الدین سکھڑی
خاتون

صالح اذا جعل الثاني بين الثاني الثالث
عن السلام المنقو

ثالث ضلعی الثالث منتهی الغیر التناهی علی

سید محمد علی حسینی

سین الاطلاق از ادوار الاول و الثالث

[illegible]

والاخلاق ^{الالهيه} المتكلم ان يستدل على وجوده

بنار علی لعل فی السحریر من انه الاصل و العری

ان ملک الزاویہ متفقہا لبعیر من ان یدخل تحت

واحدة من الزوايا بل انه الانفر خلق الادل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
والحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ

والثلاثين ساير الابحار وبت دار سورة
النون ولتقسم كما ان اكثر الثالث مخلوقا
اعز الله المفضل

البراری و استهراقه تعافیه من الیم

التقاربات كنين حاز في اولى النصفين للين

المفروض

والوقوف انفتاح العين وحب فيها عمن ثمانية

سنة ١٢٨٥

الظن عن اهل الصرف معقول قبل

عشر

التمام متم الغفول والجمل مقلوب التمام

برف

مع، قبل حل العقال والمعضل قلب

اصل الشك بالتوحيد قلباً من بنه

فريد جهان احمد خان افغانكلامه
باصفيا زنده البير زنده
الاء او غميه زنده
بكون زنده الامام البير
اغز غميه زنده
عالم زنده

فريد جهان احمد خان افغانكلامه
باصفيا زنده البير زنده
الاء او غميه زنده
بكون زنده الامام البير
اغز غميه زنده
عالم زنده

قبله **محصل** استحقاق الكل في ضرب كل
 ايز قانه اول كذا الشهادة بالبرهان

من حاشية في نفسها ضربا مخالفا لما تحت

به موافق اهل الحال والوجد كانه من اقوى

دلائل الاجزاء فافهم وذكر الرد ومن الذي

ذهب بعض النخاة الى انه المعنى المحارب

للمضارع وبعضهم انه الحقيقي وما قال اكثر

المتكلمين انه المتوسط بين الوجود والعدم والحكيم

انه العدم وذلك النزاع ما لا ينبغي

بالبرهان والبرهان والبرهان والبرهان

عدد عينه لفعل الكون شعر باشتهر كنهه

تقاويل فانه مع يائيه منبى بشتراك العدم

ان يكون الاخرى بالبرهان والبرهان

الشان في الاخيرين كانه مخرج الصاحب

اذا اتصل الرابع بالاولين احد النصفين من

الاول كل المواد والاعراض والكسور والحواس

والتقابل والاحاسيس والحواس

الحساب والذاتيات للقياسات والبيان

بالبرهان والبرهان والبرهان والبرهان

بالبرهان والبرهان والبرهان والبرهان

504

والأشبهت بقارنت في المنفعة الآخر ومن

المست في لذي العقل مفقود لانه مقابل ما

الشوال بعدد و من الثالث مجموع البيات

والمرکبات من القضايا كلها من الأربع
ثانية

كل معرفات من المفردات والنسب
النافع المسمى والاسم والاسم

التي فيها نصف الت في الفروغ المنتجة
في هذه المدة

من الاشكال وقسم القياس الى اثنا عشر

منه الاقامه بعد الدار الى الطور

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, with several lines of text visible, though the handwriting is somewhat faded and the text is partially obscured by the binding.